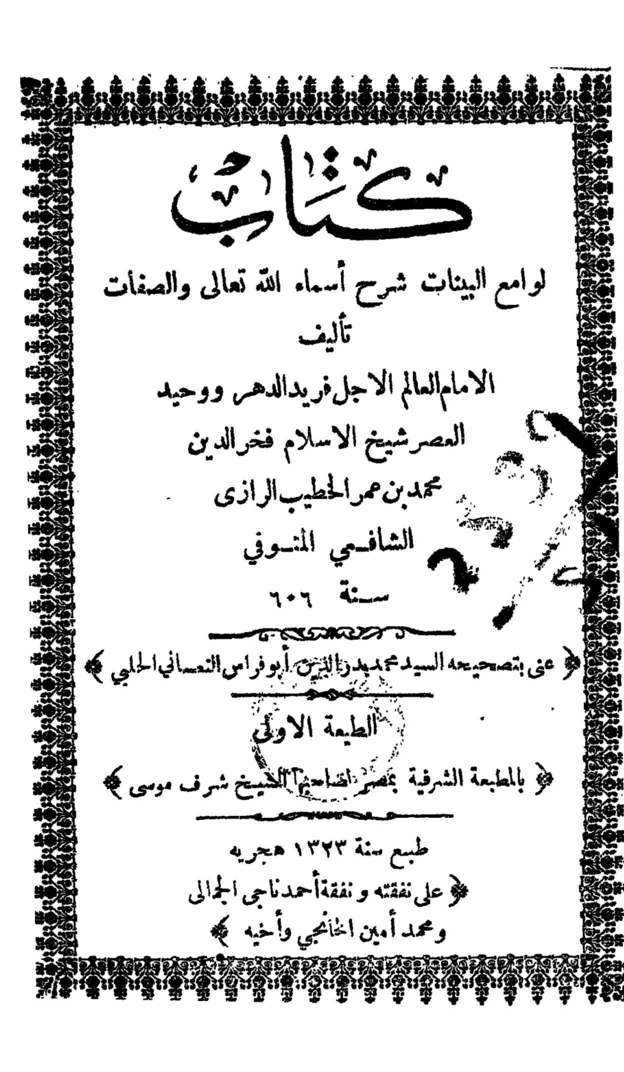


كتاب

لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات

تأليف

الامام العالم الاجل فريد الدهر ووحيد

العصر شيخ الاسلام فخر الدين

محمد بن عمر الخطيب الرازى

الشافعي المتوفي

سنة ٦٠٦

﴿ عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي ﴾

الطبعة الاولى

﴿ بالمطبعة الشرفية بمصر لصاحبها الشيخ شرف موسى ﴾

طبع سنة ١٣٢٣ هجريه

﴿ على نفقته و نفقة أحمد ناجي الجمالى

ومحمد أمين الخانجي وأخيه ﴾



وماتوفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب قال الامام الاوحد فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الخطيب الرازي قدس الله روحه

الحمد لله الذي حارت الافكار في مبادي أنوار كبريائه وصمديته * وتاهت الانظار في مطالع أسرار عزته وفردانيته * وشهدت ذوات المخلوقات على كمال قدرته وألوهيته * ودلت أجزاء السموات والارضين على نهاية علمه وجلال حكمته * والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته ﴿ أما بعد ﴾ فان الله تعالى لما أسعدني بالاتصال الى حضرة السلطان المعظم العالم العادل بهاء الدين * شمس الاسلام والمسلمين * أعقل الملوك وأعدل السلاطين * أبي المؤيد سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله معاقد ملكه بأنواع الخيرات * وخصه في الدارين بأقسام السعادات * وجعلني من المفرطين في حبه وولائه * المستظلين بظل لوائه * وواصاني بحسن ملاحظته الى غايات المطالب الروحانية * ونهايات المقاصد النفسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة * والرتب الجسيمة أن وفقني الله تعالى لتنقيح الكلام في شرح أسماء الله تعالى وصفاته * وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته * فصنفت هذا الكتاب (وسميته لوامع البينات في الاسماء والصفات) ورتبته على أقسام ثلاثة ﴿ الاول ﴾ في المبادي والمقدمات ﴿ الثاني ﴾ في المقاصد والغايات ﴿ الثالث ﴾ في اللواحق والمتممات

القسم الاول في المبادى والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمي والتسمية

المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى ان الاسم نفس المسمي وغير التسمية وقالت المعتزلة أنه غير التسمية وغير المسمى واختيار الشيخ الغزالي رضي الله عنه أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندى * واعلم ان القول بأن الاسم نفس المسمي أوغيره لا بد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو وان التسمية ماهي فان كل تصديق لابد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمي عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى وان كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمي أيضا ذات الشيء كان معني قولنا الاسم نفس المسمي هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسئلة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف فى هذه المسئلة وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضع مسئلة خلافية بل ههنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمي وهي ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل مايدل على معني من غير أن يكون دالا على زمان معين ولاشك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين أن يكون الاسم مسمي بالاسم فههنا الاسم والمسمى واحد قطعا الا أن فيه اشكالا وهو أن اسم الشيء مضاف الى الشيء واضافة الشيء الى نفسه محال فامتنع كون الشيء الواحد اسما لنفسه فهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف فنقول الذي يدل على أن الاسم غير

المسمى وجوه * الحجة الاولي أسماء الله تعالي كثيرة والمسمي ليس بكثير فالاسم غير المسمى انما قلنا أسماء الله كثيرة لوجوه أحدها قوله (ولله الاسماء الحسني فادعوه بها) وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وثالثها قوله تعالى (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) وأما ان المسمي بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت أن الاسماء كثيرة وان المسمى ليس بكثير وكانت الاسماء مغايرة للمسمي لامحالة فان قيل لا نسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لاعلى كثرة الاسماء سلمنا أن الاسماء كثيرة لكن لا نسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق والمفهوم من الرازق حصول الرزق وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول من وجوه أحدها أن المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة الا اذا بين الخصم ان التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر وثانيها أن المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمي لكان وضع الاسم للمسمي عبارة عن وضع الشئ لنفسه وذلك غير معقول وثالثها أن المعقول هاهنا أمور ثلاثة ذات الشئ وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح أما ذات الشئ فهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشئ لزم كون الشئ اسما لنفسه وذلك غير معقول وأما السؤال الثاني فجوابه أن الخالق ليس اسما للخلق بل للشئ الذي يصدر عنه الخلق والرازق ليس اسما للرزق بل للشئ الذى يصدر عنه الرزق ثم من المعلوم أن الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شئ واحد فثبت أن المسمي بالخالق والرازق شئ واحد * الحجة الثانية أنا اذا قلنا معدوم ومنفي وسلب واللاثبوت واللاتحقق فهاهنا

الاسماء موجودة والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمي لامحالة * الحجة الثالثة ان أهل اللغة اتفقوا علي أن الكلام جنس تحتها أنواع ثلاثة الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة والكلمة هي الملفوظ بها وأما المسمى فهوذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لايوصف به الآخر فيقال فى اللفظ إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق وانه مركب من حروف متعاقبة وانه عربى وعبرانى ويقال فى المعني انه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالاعراض وباق فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول الاسم هو المسمى * الحجة الرابعة قوله تعالي (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن يدعى الله تعالي بأسمائه والشيء الذي يدعى مغاير للشيء الذى يدعي ذلك المدعو به فوجب أن يكون الاسم غير المسمي * الحجة الخامسة انه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وانه محال وأما القول بأن التسمية ليست نفس الاسم فالذى يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لماهية ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمي مغاير لذات الاسم كما أن المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتج القائلون بأن الاسم نفس المسمي بوجوه * الحجة الاولي قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (فسبح باسم ربك العظيم) وقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) ووجه الاستدلال أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالي ودل العقل علي ان المسبح هو الله تعالى لاغيره وهذا يقتضى ان اسم الله تعالي هو هو لاغيره * الحجة الثانية قوله تعالى (ماتعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) أخبر الله تعالي أنهم عبدوا الاسماء والقوم ماعبدوا الا تلك الذوات فهذا يدل على أن الاسم هو المسمي * الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لايكون

لله تعالي في الازل شيء من الاسماء اذلم يكن هناك لفظ ولا لافظ وذلك باطل
* الحجة الرابعة اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير محمد لكان
الموصوف بالرسالة غير محمد وذلك باطل قطعا وكذا قوله تبت يدا أبي لهب
فلو كان اسم أبي لهب غير أبي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير أبي لهب وهكذا
اذا كانت امرأة مسماة بحفصة فقال حفصة طالق فبتقدير أن يكون الاسم غير
المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة فوجب أن لا يقع الطلاق على
حفصة وذلك باطل * الحجة الخامسة التمسك بقول لبيد

* الي الحول ثم اسم السلام عليكما *

وانما أراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضي أن يكون الاسم نفس المسمى
* الحجة السادسة التمسك بقول سيبويه الافعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث
الاسماء ومن المعلوم ان الاحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات
لاعن الالفاظ فدل هذا على أن قوله من لفظ أحداث الاسماء أي من لفظ أحداث
المسميات والجواب ان الشروع في الاستدلال لابد وأن يكون مسبوقا بتصور
ماهية الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على
الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة فالاستدلال فيه غير معقول
مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء
فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى أي ذات الشيء هو نفس ذاته ومعلوم ان
هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس
المسمي مفهوما مغايرا لهذين المفهومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد
الاستدلال معلوما * ولنشرع الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد
الجواب عن الاول من وجوه * الاول ان التمسك بقوله سبح اسم ربك

وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول أن قوله سبح اسم ربك تصريح باطلاق اضافة الاسم الي الرب والأصل أن لاتجوز اضافة الشئ الى نفسه والثاني ان اسم الله سبحانه و تعالي لو كان هو ذات الرب لوجب أن لايبقى فرق بين قوله سبح اسم ربك وبين قوله سبح اسم اسمك وقوله سبح ربك ربك ولما كان الفرق معلوما بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير للرب والثالث ان أصحابنا قالوا السبيل الي معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف لا العقل والسبيل الى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف وهذا يقتضى أن يكون الاسم غير المسمى فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد مذهبهم من هذه الوجوه * الوجه الثاني في الجواب أن نقول للمفسرين في قوله سبح اسم ربك وجهان أحدهما أن المراد منه الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد منه الامر بتسبيح ذات الله تعالي أما الطريق الاول فقد ذكروا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى وجوها الاول ان المراد منه نزه اسم ربك عن أن تجعله اسما لغيره فيكون ذلك نهيا أن يدعي غير الله تعالى باسم من أسماء الله فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وكانوا يسمون أوثانهم آلهة قال الله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا) والثاني أن المراد بتسبيح أسمائه أن لانفسر تلك الاسماء بما لايصح ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى نحو أن يفسر قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بالعلو المكانى ويفسر قوله الرحمن على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان تصان أسماء الله تعالى عن الابتذال والذكر لاعلى وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم

الخضوع والخشوع والتضرع عندذ كرها الرابع أن يكون المراد بقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أى مجده بالاسماء التي أنزلتها اليك وعرفتك انها أسماؤه واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) وعلى هذا التأويل فالمقصود من هذا انلا يذكر الله الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها والخامس أن يكون المراد من التسبيح الصلاة قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وكأنه قيل صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والسادس قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله سبحانه ولله الاسماء الحسنى فيكون المراد الامر بتقديس صفات الله أما الطريق الثاني وهو أن يقال قوله سبح اسم ربك معناه سبح ربك وهو اختيار جمع من المفسرين قالوا والفائدة في ذكر الاسم أن المذكور اذا كان في غاية العظمة والجلالة فانه لايذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته وجنابه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره ويقال سلام الله تعالى على المجلس العالى وعلى الحضرة العالية والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على تعظيم المذكور مما اذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه* أحدها انه اذا قيل سبح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه أعظم وأجل من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية القصوى للخلق ان يشتغلوا بتسبيح أسمائه ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال سبح ربك وثانيها انه اذا قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله علي المجلس العالي فمعناه انه بلغ في استحقاق التسبيح الى حيث ان اسمه يستحق التسبيح وبلغ فى استحقاق السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقا لهذا التعظيم والتسليم ومعلوم أن هذا أبلغ في التعظيم مما اذا قيل سلام الله علي فلان

وثالثها أنه تعالي قال ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فاذا جاز ذلك فلم لايجوز أن يجعل لفظ الاسم هنا أيضا كناية عنه ورابعها وهو أحسن من جميع ماتقدم انه لو قال سبح ربك كان هذا أمرا بتسبيح ذات الرب وتسبيح الشيء في نفسه لايمكن الا بعد معرفته في نفسه ولما امتنع في العقول البشرية أن تصير عارفة بكنه حقيقته سبحانه وتعالي امتنع ورود الامر بتسبيحه أما أسماؤه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا جرم ورد الامر بتسبيح أسمائه فهذا جملة الكلام في الجواب عن الحجة الاولى * وأما الجواب عن الحجة الثانيه فنقول ان قوله تعالي (ماتعبدون من دونه الا اسماءسميتموها) يدل علي أن الاسم غير المسمي لوجهين الاول أن قوله الا أسماء سميتموها يدل علي أن تلك الاسماء انما حصلت بجعلهم ووضعهم ولا شك أن تلك الذوات ماحصلت بجعلهم ووضعهم وهذا يقتضى ان الاسم غير المسمي الثانى أن الآية تدل على أن اسم الاله كان حاصلا في حق الاصنام ومسمى الاله ما كان حاصلا في حقهم وهذا يوجب المغايرة بين الاسم والمسمي ويدل علي ان الاسم غير المسمي ثم نقول المراد بالآية أن تسمية الصنم بالاله كان اسما بلا مسمي كمن يسمى نفسه باسم السلطان وكان في غاية القلة والذلة فانه يقال انه ليس له من السلطنة الا الاسم فكذا هنا * والجواب عن الحجة الثالثة أن مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وأنتم وافقتم علي انه ما كان لله تعالي في الازل بهذا التفسير اسم ثم أي محذور يلزم في ذلك اذا عرفنا بان مدلولات هذه الاسماء كانت موجودة في الازل *والجواب عن الحجة الرابعة أنه اذا قال محمد رسول الله فليس المراد أن اللفظ المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة بل المراد منه ان الشخص المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله وحينئذ يزول الاشكال * والجواب

عن الحجة الخامسة والسادسة انه تمسك في اثبات ماعلم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والادباء وذلك مما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه والله أعلم

الفصل الثاني في الفرق بين الاسماء والصفات

اعلم أن الاسم مشتق إما من السمو على ماهو قول البصريين أو من السمة على ماهو قول الكوفيين فان كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسما وذلك لأن اللفظ لما كان دالا على المعنى فهو من حيث انه دليل يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلا فيه وان كان من السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت فنقول كل لفظ يفيد معنى فانه يجب أن يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب قلنا ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي انه تعالى علمه كل اللغات سواء كان من قبيل مايسميه النحويون اسما أو يسمونه فعلا أو حرفا لأنا بينا أن كل هذه الاقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون اسماء بحسب المفهوم الاصلي ثم ان النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد وذلك لأنهم قالوا اللفظ المفيد اما أن يكون مفهومه مستقلا بالمعلومية أو لا يكون والثاني الحرف والاول قسمان لانه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل وان لم يدل عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع علي معنى من غير ان تدل علي زمانه المعين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا القسم وذلك لان كل ماهية فاما أن تعتبر من حيث هي هي أو من حيث انها موصوفة بصفة معينة فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسماء والارض والرجل والجدار أسماء والخالق والرازق والطويل والقصير صفات وهذا هو

الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت هذا فنقول كل واحد من القسمين مختص بنوع شرف لايحصل في القسم الآخر أما الاسم فهوأشرف من الصفة لوجوه • الاول أن الاسم أقدم من الصفة لان المراد من الصفات الاسماء المشتقة ولا شك أن الاسماء الموضوعة أصل للاسماء المشتقة اذلولم تنته المشتقات الى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان والثانى أن الاسماء المشتقة مركبة من الاسماء والموضوعة مفردة ولا شك أن المفرد أصل للمركب والثالث ان الاسماء الموضوعة أسماءالذوات وأما المشتقة فانها أسماء الصفات مع اضافة مخصوصة والذات أشرف من الصفة فوجب أن تكون الاسماء أشرف من الصفات فهذا مايتعلق بتفضيل الاسماء وأما الصفات فقال أبو زيد البلخى الصفات أشرف من الاسماء وذلك لان الاسم لايفيد السامع شيئا الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف أنه أراد شيئا فاما أن ذلك الشيء ماهو فانه لايحصل بذكر هذا الاسم وأما الصفات فانها تعرف ماهيات الاشياء وحقائقها وأحوالها ولذلك فان كل من أراد تعريف ماهية فانه لايمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها فثبت ان الصفات أشرف من الاسماء من هذا الوجه ولقائل أن يقول اللفظ الدال على الصفة معناه اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيئا آخر موصوف بها فاذاً معرفة الاسماء المشتقة موقوفة على معرفة الاسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات المخصوصة فثبت أن المعرف للاسماء المشتقة موقوف على معرفة الاسماءالموضوعة وكان كلام أبي زيد عكس ماذكرناه والله أعلم

الفصل الثالث في شرح مذاهب أهل العلم في الاسماء والصفات

اعلم أن من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ومنهم من عكس سلم ثبوت الاسماء وأنكر ثبوت الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى أما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل من يقول حقيقة الحق تعالي غير معلومة للخلق والبشر واحتجوا عليه بان حقيقته غير معلومة للخلق واذا كان كذلك لم يكن له اسم ﴿ بيان المقدمة الاولى ﴾ ان المعلوم منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات أما العلم بكونه موجودا فذلك ليس علما بحقيقته المخصوصة لان الوجود المعلوم هو الامر الذى يناقض العدم وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة لا تصدق على شئ منها فالوجود غير تلك الحقيقة وأما السلوب فهي قولنا ليس بجوهر ولا بعرض ولا حال ولا محل فالمعقول هنا عدم هذه الامور وحقيقته لا شك أنها مغايرة لعدم هذه الامور وأما الاضافات فهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما انه موصوف بصفة ما لاجلها صح منه الايجاد على نعت الاحكام والمعلوم من كونه قادراً أنه مؤثر في ايجاد الاثر على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن الاضافات المخصوصة وحقيقته المخصوصة ليست نفس هذه الاضافات فثبت أن المعقول منه ليس الا الوجود والسلوب والاضافات وثبت أن شيئا منها ليس هو نفس حقيقته المخصوصة فثبت ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للخلق ﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن تلك الحقيقة المخصوصة لما لم تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم والدليل عليه أن المقصود من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم الى ذلك المسمى عند التخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحد من المتخاطبين عارفا بذلك المسمى

فاذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها الا الله لم يكن في وضع الاسم لهـا فائدة فهذا حجة من نفى الاسم ويمكن الجواب عنـه بان ماذكرتم من الدليل يدل على أنا لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ماذكرتم دليلا على أنه يمتنع في قدرة الله تعـالي أن يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فبتقدير أن يكون ذلك ممكنا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيـداً وأما الذين سلموا الاسماء ونفوا الصفات فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابئة وقد احتجوا على قولهم بوجوه ﴿ الحجة الاولي ﴾ أنا اذا وصفنا الله تعالى بالصفات فوصفنا له بالصفات إما أن يكون مطابقا للامر فى نفسـه أولا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا فتلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أولا تكون فان كانت عين تلك الذات كان محالا لان على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات وحينئذ لا يكون هذا من باب الصـفات بل من باب الاسماء وأما ان كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه الصفات إما أن تكون واجبـة لذواتها أو ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين أحـدها أنه لو حصل شيئان يكون كل واحـد منهما واجبا لذاته فهما يشتركان في الوجـوب بالذات ويتباينان بالتعيين وما به المشاركة غير ما به الامتياز فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هـذا خلف والثانى ان الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة هى مفتقرة فى ثبوتها الى غيرها والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف وانما قلنا انه امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين الاول ان كل ممكن فله سبب وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات لان هذا البحث

إنمـا وقع فى المبدأ الاول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الاول مستفادة من غيره فاذا سبب تلك الصفة هو تلك الذات ولا شك أن تلك الذات بسيطة فلزم أن يكون البسيط قابلا وفاعلا فهذان المفهومان ان كانا داخلين في المـاهية كانت المـاهية مركبة وقد فرضناها بسيطة هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين وممكنين ومعلولين وكان التغاير في المفهوم عائداً فيه فيلزم إما التسلسل وإما الكثرة فى الماهية وان كان أحدهما داخلا والآخر خارجا فهذا أيضا يوجب وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها هو أن كل ممكن فانه مفتقر في ثبوته وفى تحققه الي السبب فافتقارها الى السبب يمتنع أن يكون حال بقائها والا لكان ذلك تحصـيلا للحاصل وهو محال فذلك الافتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها وعلي التقديرين فكل ممكن فهو محدث فلو كانت صـفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لافتقر محدثها في احـداثها الي صفات أخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت أنه لو وجـدت الصفات لكانت اما واجبـة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات * الحجة الثانية الا له لو كان ذاتا موصوفا بصفات لكان الاله مركبا من تلك الذات ومن تلك الصفات و كل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فلو كان الاله مركبا من الذات والصفات لكان ممكنا وهو محال فوجب القطع بانه تعالى فرد مبرأ عن الكثرة فان قيل هب ان الامر كذلك لكن لم لايجوز أن يقال تلك الذات مبدأ لتلك الصفات قلنا فعلى هذا التقدير المبدأ الاول هو تلك الذات وحدها وتكون الصفات معلولة للمبدأ الاول وعلى هـذا فالمبدأ الاول مبرأ عن الصفات * الحجة الثالثـة أن كون تلك الذات

كاملة فى الالهية اما أن لايعتبر فيـه أمر وراء تلك الذات أو يعتبر فان كان الاول كانت تلك الذات من حيث هى هي كافية في الالهية وعلي هـذا التقدير لايمكن اثبات الصفات وان كان الثانى كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال و ربما عبروا عن هذه الشبهة بان الالهيـة لو كانت موقوفة علي ثبوت هـذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الالهية الي تلك الصفات والحاجة الى الشئ من لوازم النقص وأيضا فالمحتاج اليـه أقوي من المحتاج فيلزم كون الصفة أقوي من الذات وكل ذلك محال * الحجة الرابعة قالوا جميع الاديان والملل شاهدة بانه لابد من من الاقرار بالوحدانية قال سـبحانه وتعالى قل هو الله أحد وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومعلوم ان النصاري لايثبتون ذواتا ثلاثة متباينة بل يثبتون ذاتا واحدة موصوفة بالأقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فدل هذا على انه تعالى انمـا كفرهم لقولهـم بكثرة الصفات فهـذا مجموع شبه منكرى الصفات* والجواب عن الشبهة الاولى لم لايجوز أن يقال الصفات الممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات قوله يلزم أن يكون البسيط قابلا وفاعلا قلنا لم لايجوز ذلك أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها قوله كل مفتقر الى الغير محدث قلنا ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بانها من لوازم ذاته أزلا وأبدا* والجواب عن الشبهة الثانيـة لم لايجوز أن تكون الذات موجبة لتلك الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موجدة للمخلوقات* والجواب عن الشبهة الثالثة أن الذات لمـا كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لابغيرها * والجواب عن الشبهة الرابعة أنَّ النصاري أثبتوا قدماء مستقلة بانفسها ألا ترى انهم جوزوا على الاقانيم الحلول فى بدن مريم وعيسى عليهما

السلام ونحن لانقول باثبات قدماء مستقلة بأنفسها فظهر الفرق فهذا هو الجواب عن الشبه * واعلم أن سبب اضطراب العقلاء فى اثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفتا في العقول على سبيل التعارض . احداها ان الوحدة كمال والكثرة نقصان فصارت هذه المقدمة داعية الى المبالغة فى التوحيد حتي انتهي الأمر الى نفى الصفات . والمقدمة الاخري أن الموجود الذى يكون قادرا علي جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات حيا حكيما سميعا بصيرا لاشك انه أكمل من الموجود الذى لايكون قادرا ولا عالما ولا حيا بل يكون شيئا لاشعور له بشئ مما صدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة فى صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال لله تعالى والجلال ونفى النقصان عنه فالنفاة حاولوا اثبات الكمال والوحدانية والمثبتون حاولوا اثبات الكمال في الالهية والاذكياء من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين وحاصل ماذكروه طرق أربعة * الطريقة الاولى طريقة الالهيين من الفلاسفة وهى أن صفات الله تعالي نوعان سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال واضافية وهي المسماة في القرآن بالاكرام واليه الاشارة بقوله ذي الجلال والاكرام ثم قالوا أما كثرة السلوب فلا توجب كثرة في الذات بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل علي أن كثرة السلوب لاتقدح في وحدة الذات وأما كثرة الاضافات فهي أيضا لاتوجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد الأشياء عن الكثرة هو الوحدة ثم ان الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع

الاربعة هكذا الى غير النهاية من النسب والاضافات المعارضة للوحدة بسبب انتسابها الي الاعداد التي لانهاية لها قالوا فدل على أن اثبات صفات الجلال والاكرام لايقدح في وحدة الذات ﴿ الطريقة الثانية طريقة المعتزلة ﴾ وهم قداتفقوا على أنه سبحانه وتعالي عالم قادر واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات مضطرب ونحن نذكر تقسيما مضبوطا في هذا الباب فنقول اما أن يقال أن يكون المفهوم من نفس كونه تعالى عالما قادراً مفهوما سلبيا أو ثبوتيا أما الاول فيقرب أن يكون مذهب أبي اسحق النظام وهو انه قال معني كونه عالما كونه ليس بجاهل وكونه قادراً انه ليس بعاجز وهذا ضعيف لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل أن المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم أما اذا قلنا ان كونه عالما قادراً مفهوم ثبوتي فهذا المفهوم اما أن يكون عين ذاته واما أن يكون زائداً على الذات أما الاول فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل فانه نقل عنه انه قال انه تعالي عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض فقال وذاته ليس بعلم وهذا أيضا ضعيف لان المفهوم من كونه قادراً غير المفهوم من كونه عالما وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لاتكون عين الحقيقتين لان الواحد لايكون نفس الاثنين ولانه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالمة قادرة ويصح منا أن نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية وبالعكس والدليل الذي يدل على أحد هذه الامور غير الدليل الذى يدل على سائرها وكل ذلك ينافي أن تكون الذات والعلم والقدرة أمراً واحداً ﴿ الطريقة الثالثة ﴾ أنا اذا قلنا إن كونه تعالى عالما قادراً أمران ثبوتيان زائدان على الذات فهاهنا قال أبو هاشم العالمية والقادرية لايقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أولا معلومتان واتفق أكثر العقلاء على أن ماقاله باطل لان كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لامحالة

فلولم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما وأيضا لولم تكن هـذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليها بانها غير متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة بتصور موضوعها ومجمولها وأيضا المحكوم عليه بانه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة فهذه الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بانها غير متصورة وذلك متناقض ﴿ الطريقة الرابعة ﴾ ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا أن يقال هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان على الذات وهذا قول مثبتي الصفات فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام (ولما) بطلت شبهات نفاة الاسماء وشبهات نفاة الصفات لم يبق الا الجزم باثبات الاسماء والصفات على ماهو قول الجمهور الاعظم من أهل العلم ومباحث هذا الكتاب متفرعة على هذا الاصل الممهد والقانون المؤكد والله أعلم

الفصل الرابع فى ان اسماء الله تعالى توقيفية أو قياسية

مذهب أصحابنا أنها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية إن اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت فى حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أولم يرد وهو قول القاضى أبي بكر الباقلاني من أصحابنا واختيار الشيخ الغزالى ان الاسماء موقوفة على الاذن أما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو المختار . حجة الاصحاب لولم يقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقيها ودارياو فهما وموقنا وعاقلا وفطنا وطبيبا ولبيبا كما جاز وصفه بكونه عالما لان هذه الاسماء التى ذكرناها مرادفة للعالم فى اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والاذن أجاب القاضى رحمه الله بان كل واحد من هـذه الالفاظ يدل

علي مالا يجوز ثبوته لله تعالى * أما المعرفة ففيها وجوه الاول أن من أدرك شيئا من الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيا وعلم أن هذا الذي أدركه ثانيا هو عين الذى أدركه أولا فهذا هو العلم المسمي بالمعرفة ولذلك فانه اذا رآه ثانيا وتذكر أنه هو الذي رآه أولا قبل ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لعلم تقدمته غفلة فلهذا لايصح اطلاقه في حق الله تعالي * والثانى ماذكره أبو القاسم الراغب في كتاب الذريعة وهو أن لفظ المعرفة انما يستعمل فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته والعلم يقال فيما تدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال فلان يعلم الله لان معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة آثاره ولذلك تسمي رائحة العود بعرف العود لان تلك الرائحة أثر من آثاره *وأما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذى يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكر والروية وأصله من ادّريت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر ولهذا لايصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال عليه * وأما الفهم فهو صريح في سابقة الجهل *وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء فى الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين اسم لعلم كان في أول الامر اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علما * وأما العقل فهو مأخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع عن فعل مالا ينبغي وهذا انما يتحقق فى حق من تدعوه الدواعي الى فعل مالا ينبغى * وأما الفطنة فهى عبارة عن سرعة ادراك مايراد تفويضه علي السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل *وأما الطب فهو علم مأخوذ من التجارب ولهذا لايقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم بالهندسة والحساب فثبت أن المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان لانها

توهم أموراً يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل فلفظ الكبير والخداع والكيد والاستهزاء يوهم أموراً يمتنع ثبوتها في حق الله تعالي فكيف ورد الاذن باطلاقها في حقه سبحانه* فالجواب أن الالفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام منها مايدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعا ومنها مايدل قطعا على أمور يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز اطلاقها عليه ومنها أمور ثابتة في حق الله تعالي ولكنها مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخداع والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة أقسام أحدها مايجوز ذكرها مفردا أو مضافا كقولنا انه سبحانه موجود وشيء وازلي وقديم وثانيها مايجوز ذكره مفردا ولا يجوز ذكره مضافا الى بعض الاشياء فانه يجوز أن يقال ياخالق يامالك ولا يجوز أن يقال ياخالق القردة والخنازير والخنافس وان كان ذلك حقا في نفس الامر بل ينبغي أن يقال ياخالق السموات والارض وثالثها مايجوز ذكره مضافا ولا يجوز ذكره مفردا فانه لايجوز أن يقال يامنشيء يامنزل يارامي ولقد قال سبحانه أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن وقال أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال ومارميت اذ رميت ولكن الله رمي وأيضا لايجوز أن يقال يامحرك يامسكن و يجوز أن يقال يامحرك السموات ويامسكن الارض وبالجملة فالالفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما يعتبر فيها كونها حقة في نفس الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم وأما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لاتكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالي فان ورد السمع بها وجب تأويلها كلفظ النزول والصورة والمجيء وأمثالها وأما القسم الثالث وهو الذى يكون المسمي مركبا من أمر ثابت في حق الله تعالي ومن كيفية يمتنع ثبوتها لله تعالى فمثل هذا اللفظ لايجوز اطلاقه عليه سبحانه فان ورد التوقيف به أطلقناه في

حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فأما سائر الالفاظ المشتقة منه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله ونقول يستهزئ بهم ولا يقال البتة ياماكر ياخادع يامستهزئ فهذا هو القانون الكلي المضبوط في هذا الباب ولما اجبنا عن دليل المتقدمين فلنرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذي ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله فنقول الدليل على أنه لايجوز وضع الاسم لله تعالي انا أجمعنا على أنه لايجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ماسماه الله تعالي به ولا باسم ماسمى هو نفسه به فاذا لم يجز ذلك في حق الرسول بل في حق أحـــد من آحاد الناس فهو في حق الله تعالي أولى (فان قيل) أليس ان العجم يسمون الله تعالي بقولهم خداى والترك بقولهم تنكري وأجمعت الامة على أنهم لايمنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف ماورد بها (قلنا) مقتضى الدليل أنه لايجوز ذلك الا أن الاجماع دل على جوازه فيبقي ماعــداه على الاصــل وأما بيان ان الوصف لايتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتا في حق الله تعــالي كان وصف الله تعالي به كلاما صدقا فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا الحق ولو على أنفسكم وأيضا قياسا على سائر الاخبار الصادقة

الفصل الخامس في تقسيم الاسماء

اعلم أن الاسماء إما أن تكون أسماء للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لامر خارج عن الذات أما اسم الذات فاما أن يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم أو للماهية كلية وهو اسم الجنس أما اسم العلم فهل يجوز ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى اختلفوا فيه فقال كثير من المتكلمين أنه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه * الاول أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يازيد فكأنه قال ياأنت

ولما كانت الاشارة الي الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا * الحجة الثانية أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه أو جنسه والباريء مقدس عن ان يكون تحت نوع أو جنس فيمتنع وصف العلم له * الحجة الثالثة المعلوم للخلق من الحق أمر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلي فاذا قلنا الموجود فهو كلي واذا قلنا الواحد فهو كلي وقس الباقي عليه وثبت في المعقولات أن تقييد الكلي بالكلي لايخرجه عن الكلية فاذا كل ما كان معلوما للخلق من الحق سبحانه فهو كلي فاما ماهو من حيث انه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك المعين من حيث أنه ذلك المعين فاذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال انه تعالى عالم بذاته المخصوصة ولا يمتنع أيضا أن يعرف بعض عبيده بان يخلق في قلبه علما به من حيث هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد اثبات اسم العلم لله تعالى *أما قوله أولا ان اسم العلم قائم مقام الاشارة * فجوابه ان الاشارة الحسية الي الله تعالي ممتنعة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة * وأما قوله ثانيا ان المقصود من ذكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه في نوعه أو في جنسه * فجوابه أن هذا مقصود أما انه لامقصود الا هذا فغير مسلم وأما قوله ثالثا ان تعينه للخلق غير معلوم قبل رؤيته فجوابه قد تقدم أما القسم الثاني وهو الاسم الدال علي جزء من أجزاء الذات فهو كقولنا في الانسان انه جسم فان كونه جسما أحد أجزاء كونه انسانا فنقول هذا في حق الله محال فان هذا يقتضي أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن وواجب الوجود يمتنع أن يكون مركبا وأما القسم الثالث وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات وهو القسم الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية او سلبية واما

أن تتركب من هذه الاقسام الثلاثة وهى أربعة فاما أن تكون صفة حقيقية مع صفة اضافية أو صفة حقيقية مع صفة سلبية أو صفة اضافية مع صفة سلبية أو مجموع صفة حقيقية وسلبية واضافية أما الحقيقية فكقولنا انه سبحانه وتعالي موجود وشيء وحى وأما الصفة الاضافية فقط فكقولنا انه سبحانه وتعالي معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يامن هو المسبح بكل لسان يامن هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا انه هو العلى العظيم فانهما يدلان على انه تعالى أزيد فى الكمال والجلال من كل ماسواه وهذه اضافة محضة وأما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام وغنى وواحد فان القدوس هو المسلوب عنه مشابهة جميع الممكنات والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه الكثرة والواحد هو المسلوب عنه النظير وأما الصفة الحقيقية مع الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد سميع بصير فان العلم صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وأما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم أزلي فان معناه انه موجود لايسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية وقولنا لا يسبقه عدم سلب (فان قيل) لايسبقه عدم اشارة الي نفي العدم السابق ونفى النفى ثبوت وهو نفي النفى فيكون ثبوتا (فالجواب) من الناس من قال القدم عبارة عن عدم نفى الحدوث والحدوث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقا بذلك العدم وهذه المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود وأما الصفة الاضافية مع الصفة السلبية فكقولنا أول وآخر فان الاول هو الذى يسبق غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على الغير اضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب وأما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلب فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذى يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن

غيره فالوجود صفة حقيقية وافتقار غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غـيره سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية وكذلك الاضافات غـير متناهية لانه تعالى عالم بما لانهاية له قادر علي مالانهاية له خالق لجميع المحـدثات مريد لكل الكائنات ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السـلوب وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد وتارة على التركب اسم وعند هـذا يظهر لك أنه لانهاية لاسماء الله تعالي* وصفاته ثم ههنادقيقةوهو ان العلم بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين وكل من كان علمه باقسام معلومات الله ومقدوراته أكثر كان علمه باسماء الله تعالي وصفاته أكثر وحينئذ يظهر أن هذا النوع من العلم بحر لاساحل له وأن الملائكة المقربين والانبياء المرسلين وسكان الجنـة والنار لوأنهم اشتغلوا بذكر جلال الله وشرح نعوت كبريائه من أول وقت خلق الخلق الى آخر أبد الآباد ثم قابلوا ماذكروه بمالم يذكروه وجـدوا المذكور فى مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة الى الوجود لان كل ماذكروه وان كان كثيرا فهو متناه ومالم يذكروه فهو غير متناه والمتناهي لانسبة له الى غير المتناهى والله أعلم ﴿التقسيم لصفات الله تعالى﴾ قال الاصحاب صفات الله تعالي على ثلاثة أقسام صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعليـة * أما الصفات الذاتية فالمراد منها الالقاب الدالة على الذات كالموجود والشئ والقـديم وربما جعلوا الالفاظ الدالة على السـلوب من هذا الباب كقولنا واحد وغني وقدوس * وأما الصفات المعنوية فالمراد بها الالفاظ الدالة علي معان قائمـة بذات الله تعالي كقولنا عالم قادر حي * وأما الصفات الفعلية فالمراد بها الالفاظ الدالة على صـدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالي هذا حاصل ماقالوه *وهاهنا بحث وهو أن كل معقول يشير العقل اليـه فذلك المشار اليه اما ذات الشئ أوجزء داخل في ماهيـة الذات

أو امر خارج عن ماهية الذات والخارج عن الذات اما أن يكون صفة حقيقية أو اضافية أو سلبية أو ماتركب عن هذه الامور *اذا عرفت هذا فنقول مراد المتكلمين من الصفة الذاتية لابد وأن يكون أحد هذه الاقسام لاجائز أن يكون مرادهم نفس الذات لان الشيء الواحد لايعقل جعله صفة لنفسه وأيضا فعلى هذا التقدير تكون الصفات الذاتية لله تعالى الفاظا مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها هو الذات ومعلوم ان الكثرة في الالفاظ لاعبرة بها في هذا الباب وأما ان كان مرادهم من الصفات الذاتية الامور الداخلة في قوله الذات فهذا يقتضي كون الحقيقة مركبة وقد بينا أن ذلك محال وأما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية الامر الخارج عن الذات فحينئذ نقول ان ذلك الامر الخارج اما أن يكون صفة حقيقية أو اضافية أو سلبية ويجب أن يفسر قولهم الصفة الذاتية باحد هذه الاقسام حتي يصير معقولا واعلم أن من الناس من أثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب لثبوت هذه الاحوال اماذات الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة أحوال أخرى وهو الصفات الذاتية واما ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال معاني موجودة قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات المعنوية كالعالم والقادر وأما الصفات الفعلية فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله تعالى بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه و لا معنى للخالق الا أنه وجد المخلوق منه بقدرته ولامعنى للرازق الا أنه وصل الرزق منه الي العبد بسبب ايصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعني وصفة الفعل فاما اثبات الصفات المعنوية فقدتقدم الكلام فيه أما صفات الافعال ففيها أيضا غورشديد وبحث عظيم وتقريره انا اذا قلنا ان كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرا فيه اماأن

يكون مفهوما سلبيا أو ثبوتيا والاول باطل لان صريح العقل يشهد بأن قولنا ان كذا ليس بمؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه مؤثر فيه نقيض قولنا ليس بمؤثر فيه ورفع السلب ثبوت وأما اذا كان المؤثر فيه أمراثبوتيافهذاالمفهوم اماأن يقال انه نفس ذات المؤثر أو ذات الاثر واما ان يكون ثالثا مغايرا لهما والقسمان الاولان باطلان لوجوه أحدهاانه يمكننا أن نعقل ذات الله تعالي وذات السموات والارض مع الشك في أن المؤثر في هذه السموات والارض هو الله أو مخلوق من مخلوقاته أو شيء آخر واجب الوجود الى أن يقوم البرهان على أن ذلك المؤثر ليس الا الله سبحانه وتعالى والمعلوم مغاير للمشكوك وثانيهاانه لايمكن أن يكون كونه خالقا هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول أن الخالقية صفة للخالق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق وهو محال والثاني انا متي سئلنا أن هذا المخلوق لم وجد أجبنا بأنه انما وجد لأن الخالق خلقه فلو كان كون الخالق خالقا عبارة عن عين وجود المخلوق لكان يرجع حاصل الكلام الى أن نقول انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك المخلوق فيكون الشيء قد وجد بنفسه والقول بذلك نفي للخالق والمخلوق وهو محال الثالث أنا لما عللنا وجود المخلوق بان الخالق خلقه وجب أن يكون كون الخالق خالقا مغاير الوجود المخلوق لان تعليل الشيء بنفسه محال فثبت بمجموع ماذكرنا أن المفهوم من كونه خالقا أمر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق وثبت ان الخالق ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت العقول فمنهم من قال هذا الخلق محدث ومنهم من قال انه قديم والقائلون بأنه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالي وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله لافي محل وهم قوم من قدماء المعتزلة فقيل لهؤلاء لوكان الخلق محدثا لافتقر الى خالق

آخر والكلام في كيفية خلق ذلك كما فى نفس ذلك الخالق فيلزم التسلسل وهو محال فبقى أن يكون ذلك الخالق قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين الاول وهو أن الخلق لوكان قديما لكان المخلوق قديما فيلزم قدم العالم وهو محال وانما قلنا لو كان الخلق قديما لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق على القادر أنه بعد ماخلقه وما أخرجه بعد من العدم الي الوجود ولكنه سيخلقه بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من العدم الي الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يتقدر الا عند وجود المخلوق فاذا كان الخلق قديما لزم أن يكون المخلوق قديما وهو محال لان القدم نفي الاولية والمخلوقية اثبات الاولية والجمع بينهما محال الثاني ان الخلق اذا كان صفة قديمة أزلية ابدية كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة لصفة الخالق وصفة الخالق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فاذا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالي بغير اختياره فلا يكون الله تعالي فاعلا مختارا بل موجبا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو هدم الاسلام فهذا منتهي البحث فى هذه المسئلة وهو بحث عميق * والجواب أن كون الشيء مؤثرا في غيره وان كان مفهوما مغاير الذات الاثر وذات المؤثر ولكن لا وجود له خارج الذهن والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازما للشيء وملزوما له وحالا فيه ومحلا له مغاير لذات ذلك الشيء ثم هذا الزائد زائد لا وجود له في الاعيان والا لزم التسلسل وهذا الالزام أيضا وارد فى كون الاشياء متغايرة ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة وممكنة وممتنعة فان هذه الاعتبارات متغايرة فى الاذهان مع أنه لا وجود لها فى الاعيان فكذا ههنا فهذا ما يليق بهذا الموضع ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرناها فى الكتب المبسوطة نرجو من فضل الله تعالى أن يوفقنا للبلوغ الى الغاية فيها ﴿التقسيم الثالث﴾ قال بعض المتكلمين صفات الله منها واجبة ومنها ممتنعة ومنها جائزة والصفات

الواجبة منها ذاتية ومنها معنوية على ما شرحناها وأما الممتنعة فكقولنا يمتنع كون الله جسما وجوهرا ولقائل ان يقول صفات الله تعالى هي سلب هذه الامور وسلب هذه الامور عن الله واجب لا ممتنع قالوا وأما الجائزة فهي كون الله تعالى مرئيا ولقائل أن يقول المراد من كونه مرئيا ان كان كونه بحيث يصح أن يري فهذه الصحة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالي وان كان المراد كونه مرئيا فليس المرئى لكونه مرئيا صفة كما انه ليس المعلوم لكونه معلوما صفة والالزم حدوث الحوادث فى ذات الله تعالي وهو محال

الفصل السادس فيما يدل علي فضل ذكر الله تعالي بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والاخبار والعقول أما القرآن فآيات أحداها قوله تعالى ولله الاسماء الحسني فادعوه بها واعلم أنه تعالى وصف أسماءه بالحسني في أربع آيات أولها قوله تعالي فى سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون والثانية قوله تعالي في آخر سورة الاسراء قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسني والثالثة قوله في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى والرابعة قوله في سورة الحشر هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسني تأنيث الاحسن كالكبري والصغري وفى وصف الاسماء بالحسني وجوه * الاول انها دالة على معان حسنة لان أكمل الصفات وأجلها وأعلاها هي صفات الله تعالى والثانى المراد بالاسماء ههنا الاوصاف الحسنة وهي الوصف بالوحدانية والجلال والعزة والاحسان وانتفاء شبه الخلق واما قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائه فاعلم ان الالحاد في اللغة هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه يسمى الملحد ملحدا لانه مال عن طريق الحق ومنه اللحد فى القبر اذا عرفت هذا فنقول الالحاد فى أسماء الله تعالي يحتمل وجوها الاول أن يوصف بما لا يجوز وصفه به

كقول النصاري انه جوهر وانه أب المسيح وقول الكرامية انه جسم أو يسلب عنه ما كان ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحياة مع انه أثبت العلم لنفسه في قوله أنزله بعلمه ولا تضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشئ من علمه والثاني أن الالحاد في أسمائه مثل تسمية الاصنام بالآلهة واشتقاقهم اللات من الله والعزى من العزيز ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله اذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كلفنا في هذه الآية بأمرين الذكر والشكر فقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمته واعلم أن الذكر علي ثلاثة أقسام ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح فأما الذكر باللسان فهي الالفاظ الدالة على التحميد والتمجيد والتسبيح وأما الذكر بالقلب فعلى ثلاثة أنواع أحدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها أن يتفكر الانسان في دلائل التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجتهد حتى يقف على حكمها وأسرارها وحينئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها أن يتفكر الانسان في أسرار مخلوقات الله تعالي حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب فاذا نظر العبد بعين عقله اليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال وهذا مقام لاغاية له وبحر لا ساحل له وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات وبهذا التفسير سمي الله تعالى الصلاة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله اذا عرفت ماذكرناه علمت أن قوله تعالي فاذكروني أذكركم يتضمن الامر بجميع الطاعات فاما قوله أذكركم فلابد من حمله على اعطاء جميع الكرامات والخيرات فأولها الثواب الذى هو الغاية القصوي في طلب أرباب الشريعة ثم التعظيم الذى هو الغاية القصوي لطلب أرباب الطريقة ثم الرضوان الذي هو

الغاية القصوى لطلب أرباب الحقيقـــة وقوله فى آخر سورة البقرة واعف عنـا واغفر لنا وارحمنا اشارة الي هذه المراتب وقوله في آخر الواقعة فروح وريحان وجنة نعيم اشارة اليها واعلم أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية (١) أذكروني بالنعمة أذكركم بالرحمة (ب) أذكروني بالدعاء أذكركم باعطاء الآلاء والنعماء دليله قوله ادعوني أستجب لكم (ج) أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبي (د) أذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات (ه) أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت الرجاء (و) اذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي (ز) أذكروني بالصدق والاخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص (ح) اذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والمعونة في الخاتمة (ط) اذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالامن والعطاء (ى) اذكروني بالصدق أذكركم بالرفق (يا) اذكروني بالتوبة أذكركم بغسل الحوبة

[illegible]

بالزيادة لقوله تعالي ولئن شكرتم لازيدنكم (يو) أذكروني بالصبر أذكركم بالوفي الاجر لقوله تعالى انما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب (يز) اذكروني بالتوكل أذكركم بالكفاية لقوله تعالي ومن يتوكل على الله فهو حسبه (يح) اذكروني بالاحسان اذكركم بالرحمة لقوله تعالي ان رحمة الله قريب من المحسنين (يط) اذكروني بالاستغفار أذكركم بالمغفرة لقوله تعالي ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما (ك) اذكروني بمعرفتي أذكركم بمغفرتي (كا) اذكروني بالتذلل أذكركم بالتطول (كب) اذكروني في السراء أذكركم في الضراء (كج) اذكروني بالطاعة أذكركم عند الساعة واعلم أنه تعالي لما أمر بالذكر في هذه الآية بين في

سائر الآيات كيفية الذكر * منها أن يكون الذكر كثيرا فقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما فختم أفعال الخير بالذكر وقال ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روي عبد الله بن بشر المازني قال جاء رجل أعرابي الى النبي صلي الله عليه وسلم فقال أي الناس أفضل فقال صلي الله عليه وسلم طوبي لمن طال عمره وحسن عمله فقال يارسول الله أي الاعمال أفضل فقال أن تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله * وثانيها انه تعالى بين كيفية الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي جنوبهم أى فى الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغني والفقر والصحة والمرض فلم يبق لابن آدم حال رابعة وقال أيضا اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال بعض المحققين ان الله تعالي لم يفرض على أحد من عباده فريضة الا جعل الله له حدا معلوما ينتهي اليه وعذر أهلها فى سائر الاحوال الا الذكر فانه لم يجعل له حدا معلوما ينتهي اليه ولم يعذر أحدا في تركه الامن كان مغلوبا على عقله * وثالثها قال اذكروا الله كذكركم أباءكم أو أشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوها الاول كانه يقول علمت من تقصيركم انكم لاتذكروني كذكركم أولادكم فاذكروني كذكركم أباءكم * الثانى ان ذكر الانسان أباه يكون بالتعظيم وذكر الولد يكون بالشفقة واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة * الثالث أنت جئت من الاب فى الظاهر ومن تدرتى فى الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحبك كما يحب الولد وان كنت منزها عن الصاحبة والولد * الرابع اذكروا الله كذكركم أباءكم أي بالوحدانية لان الابن لو نسب الى غير الوالدين لاستنكف وتأبى فلا تجعل لنفسك آلهة كثيرة واستح من اثبات الشركاء * والخامس تذكر أباك للاستعانة به في المهمات فاذكروني كما يذكر الطفل أباه عند نزول المهمات

* السادس قال ابن عباس اذا ذكر أبوك بسوء تغضب فكذا اذا ذكر الله بسوء يجب أن تغضب * السابع أول مايتكلم الصبي بقوله ابابه فكذا يجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك * الثامن انك تكون أبدا رطب اللسان بمناقب الاب فكذلك يجب أن تكون أبدا رطب اللسان بتسبيح الله تعالى وتمجيده * ورابعها ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر وهي من وجهين أحدهما قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وفي تفسير هذه الآية وجهان أحدهما أن ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غيره فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره ولغيره فلا جرم مادمت تنظر الي الممكن من حيث هو هو امتنع وقوفك أما الواجب لذاته فانه مقطع الحاجات فامتنع الانتقال منه الي غيره فالطلبات تنقطع عند نضله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهى لا نسبة له الي غير المتناهي فاذا حاجة العبد لا تزول بمجموع المخلوقات بل لا بد فى مقابلة حاجاته التي لا نهاية لها من كرم وقدرة لا نهاية لهما وماذاك الا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الحكمة الثانية للذكر قوله تعالي ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون ففائدة لذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي علي العدم والعدم منبع الظلمة فكل ماسوى الله مظلم في ذاته والحق واجب الوجود لذاته فحضرته منبع الانوار فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول أنوار عالم الربوبية الي باطن القلب وتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح * واعلم انه تعالي كما بين منافع الذكر بين ايضا مفاسد الاعراض عن الذكر وهي أمور أربعة * الاول قوله ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال

رب لم حشرتني أعمي وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وهذه الآية صريحة في أن ذكر الله بالنسبة الي القلب كنسبة النور الباصر الى الحدقة
المعروفة والثانى قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وتحقيقه أن
الشهوة والغضب والوهم والخيال كلها تدعو الانسان الي الاشتغال بالجسمانيات وذلك
ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشيء كلما كان الى أحد الضدين أقرب كان
عن الضد الآخر أبعد فهذه القوي لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب
من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذا البعد هو المعني من قوله (ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) الثالث قوله تعالى (ومن يعرض
عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا) الرابع قوله تعالي (ياأيها الذين آمنوا لاتلهكم
أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون)
ومما يدل على أن الذكر فى غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح
علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال (فان استكبروا فالذين
عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لايسأمون) وقال تعالى (لايستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لايفترون) وقال أيضا
(لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقال (وتري الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وقال (ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا)
هذا في حق الملائكة * وأما في حق البشر فقال (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله) وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام (سبح اسم ربك الاعلى) وقال تعالى (وسبح
بحمد ربك بالعشى والابكار) وتمام الكلام فى آيات التسبيح وفوائدها مذكور
في أسرار التنزيل * وأما الآثار فاحدها ماروي الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة

رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أنا عند ظن عبدى بي وأنا معه اذا ذكرني في نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى في ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا وان أتانى يمشى أتيته هرولة * وثانيها قال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفته ثم يعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه فتقول الملائكة ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه فيقول الله تعالى ان عبدي ذكرنى بقلبه فاثبته فى صحيفته فذلك قوله تعالى (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) *وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام ذكر الله علم الايمان وحصن من الشيطان وبراءة من النفاق وحرز من النار *ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام مامن عبد يضع جنبه على الفراش ويذكر الله الا كتب ذاكرا الى أن يستيقظ * وخامسها روي عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يارب وددت أن أعلم من تحب من عبادك فاحبه فقال اذا رأيت عبدى يكثر ذكرى فأنا أحبه واذا رأيت عبدي لا يذكرنى فانا أبغضه * وسادسها عن أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم سبق المفردون قيل ومن المفردون قال المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا * وسابعها عن أبي الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها وأرضاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم قالوا بلى وما ذاك يانبي الله قال ذكر الله * وثامنها قال عليه الصلاة والسلام من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدو أن يجاهده فليكثر ذكر الله * وتاسعها روي أن موسى عليه السلام قال يارب كيف يمكنني ان اعرف من أحببت ممن أبغضت قال ياموسي اذا أحببت عبدا جعلت فيه علامتين

قال يارب وماهما قال ألهمته ذكري لكي أذكره في ملكوت السماء وعصمته من محارمي لئلا يحل عليه عقابي وسخطي * وعاشرها عن عبد الله بن بشر المازني قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يارسول الله أى الاعمال أفضل فقال أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله وأما الآثار فأحدها قال كعب نجد في كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى يقول من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ماأعطى السائلين * وأما البرهان العقلي يصدق ذلك وبيانه من وجهين الاول ان من كان مشغولا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق فى معرفة الله تعالى والاعراض عن غير الله تعالي ومن كان مشغولا بالسؤال أعطي استغراقا في حب غير الله والاعراض عن الله ولا شك انه لا نسبة للاول الى الثانى * الوجه الثاني ان الخليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما أراد السؤال قدم الثناء على السؤال فقال (الذى خلقنى فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذى يميتني ثم يحيين) فهذه الاربعة كلها ثناء على الله ثم مزج السؤال بالثناء فقال (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) ثم صرح بعده بالسؤال فقال (رب هب لى حكما وألحقني بالصالحين) ولما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بمتابعته فى قوله (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) لاجرم أنزل الله تعالي سورة الفاتحة على هذا الترتيب وذلك لان هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وهذا كله ثناء محض ثم قال (اياك نعبد واياك نستعين) وهذا كله ثناء ممزوج بالسؤال ثم قال (اهدنا الصراط

المستقيم) الى آخر السورة وهو سؤال محض فهذا هو الاشارة الى بداية حال ابراهيم عليه الصلاة والسلام * وأما نهاية حاله فاعلم أنه قد اقتصر على الذكر وترك الطلب الا على سبيل الرمز فقال حين رمى في المجنيق الى النار حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذا نهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام * وأما الحبيب صلوات الله وسلامه عليه فانه جعل نهاية ابراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال أعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات * أحدها أن الالفاظ الثلاثة الاول أثنية ممزوجة بالطلب ومتى كان الانسان في مقام الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال لا أحصي ثناء عليك ثم لما صار فانيا عما سوى الله وصار باقيا في الله قال أنت كما أثنيت على نفسك * وثانيها قال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام انما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار فقال لا ألتفت الى الجنة فانها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لآدم فيها زلة ولا التفت الى النار اذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت بردا وسلاما على ابراهيم ولكن أترك جنتك وأتمسك بعفوك وأترك النار وأخاف عقابك) بالفارسية

سوزنده آتش نيست خشم توأست

نوازنده بهشت نيست رضاي توأست

أكر برضا در آتش أفكني بوستان كردد

واكر بخشم ببهشت أفكني زندان شود

فلما أحس أن الجنة قائمة برضا المولى وأن النار قائمة بسخط المولى أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الجبار ثم وقع في قلبه انه كما ان قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة

قيامها وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال أعوذبك منك وفيه لطائف* الاولى معناه لو كان هاهنا غيرك لاستعذت به خوفا منك لكنه ليس فى الوجود الا أنت فلا استعذت منك الا بك *الثانية ان الشكاية على ثلاثة أوجه الشكاية من الحبيب الى غير الحبيب وذلك يقتضى البراءة من الحبيب والشكاية من غير الحبيب الي الحبيب وهى تقتضى التشريك في المحبة أما الشكاية من الحبيب الى الحبيب فهو عين التفريد والتوحيد ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر لأن معني هذه الشكاية انه ليس لى بد منك وليس لى أحد سواك ولهذا قال أيوب عليه الصلاة والسلام (انى مسني الضر) ثم ان الحق سبحانه قال (انا وجدناه صابراً نعم العبد) كأنه قيل ان كان قد شكا منا الي غيرنا صار هذا قدحا في كونه صابراً لكنه شكا منا الينا فبقى صابرا كما كان فانه لم يقل ياأيها الناس اني مسني الضر بل نادي ربه أنى مسنى الضر فعرض عجزه على قدرة مولاه وذله علي عزته وحاجته على غناه والثالث قال أعوذ بك منك والباء حرف الوصل ومن لابتداء الحركة والانفصال فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصال عن الفراق وصار التقدير منهما إن عذبتنى فلا تعذبنى بذل الفراق ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له هذه الاثنية وان كانت عالية الدرجة لكنها غير لائقة بك من وجوه * الاول ان كلها يدل علي طلب حصة النفس * والثانى انه ان كان التقدير هو الوصال فاى فائدة في السؤال وان كان التقدير هو الفراق فاي فائدة لهذا السؤال * والثالث إنا عصمناك قبل وجودك عن ذل الفراق والحجاب فلما عصمناك من هذه المحنة قبل السؤال فما فائدة هذا السؤال فعند هذا قال لاأحصى ثناء عليك وهذا اعتراف بان علم الخلق في حضرته جهل وقدرتهم عجز وفصاحتهم عى وكأنه قيل له مرة أخرى

أنت في المقام الاول كنت مشتغلا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلا بعجزك عن الاستعاذة فانت في الحالين مشغول بصفاتك ومالم ينقطع نظر الرجل عما سوي الله تعالى لايصل الى الله تعالى فعند هذا قال أنت كما أثنيت على نفسك فقوله لاأحصى نفي وقوله أنت كما أثنيت على نفسك اثبات وهذا الامر لايتم الا بالنفي والاثبات ثم عبر عن ذلك النفي بكلمة لا وعن ذلك الاثبات بكلمة الا فصار المجموع قوله لاإله الا الله فصار هذا معراجا لعامة العالمين كما أن الاول معراج لسيد المرسلين *ولنرجع الى الآثار الدالة على فضيلة الذكر * الثاني قال الضحاك بن قيس أذكره في الرخاء يذكرك في الشدة فان يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع فى البلاء صار سجنه مفتوحا وذكره مقبولا لاجل انه كان ذاكرا قبل زمان البلاء بدليل قوله سبحانه وتعالى (فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون)وأما فرعون فانه ماذكره الا عند نزول البلاء وهو وقت الغرق فلا جرم ماصار مقبولا بدليل قوله آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين* الثالث قال بعض المشايخ للذكر خواص أربع * أحدها الدوام قال الله تعالى (لذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي جنوبهم) * والثاني كونه كبيرا قال الله تعالي(ولذكر الله أكبر) * والثالث الذكر بالذكر قال الله تعالى (اذكروني أذكركم) والرابع كثرته قال الله تعالى (والذاكرين الله كثيرا) قال بعضهم إن الله تعالى سمى أربعة أشياء أكبر الجنة قال (والآخرة أكبر درجات) والعذاب قال تعالي (ولعذاب الآخرة أكبر) والرضوان قال تعالي (ورضوان من الله أكبر) والذكر قال تعالى (ولذكر الله أكبر) ثم نقول الجنة والنار من أفعال الله تعالى والرضوان والذكر من صفات الله ولا شك أن صفة الله تعالي تكون أعظم من فعله وخلقه * الخامس

علق أربعة بأربعة الوفاء بالوفاء (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) والفسحة بالفسحة (فافسحوا يفسح الله لكم) والمحبة بالمحبة (إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) والذكر بالذكر (اذكروني أذكركم) * السادس قيل الذكر على سبعة أنواع ذكر العينين بالبكاء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اللسان بالحمد والثناء وذكر اليدين بالبذل والعطاء وذكر البدن بالجهد والوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضاء * السابع قال على بن أبى طالب رضى الله عنه الذكر بين الذكرين والاسلام بين السيفين والذنب بين فرضين * تفسيره أنه لا يقدر العبد على ذكر الله تعالى مالم يذكره الله تعالي بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر الرب تعالى فالرب تعالي يذكره مرة أخري بالمغفرة وقوله الاسلام بين السيفين أي يقاتل الكافر حتي يسلم فاذا أسلم وأراد أن يرجع عن الاسلام خوف بالقتل وقوله والذنب بين فرضين أى فرض عليك أن لا تذنب فاذا أذنبت فرض عليك أن تتوب كما قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) * الثامن قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كفى بى عزا أن أكون لك عبدا وكفى بى فخرا أن تكون لى ربا إلهي وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت * ومن مناجاة يحيي بن معاذ الرازى هذا سروري بك فى دار الغربة فكيف سرورى بك في دار القربة هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سرورى بك في دار النعمة الهي لا يطيب الليل الا بمناجاتك وطاعتك ولا النهار الا بالمواظبة علي خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا ببرك الهى كيف أحزن وقد عرفتك وكيف لا أحزن وقد عصيتك الهى كيف أدعوك وأنا الخاطئ اللئيم وكيف لا أدعوك وأنت الرحيم الكريم * التاسع قيل حق علي الانسان أن لا يفتخر الا بربه فان بعض الناس يفتخرون بعبيد أمثالهم فيقول أنا عبد فلان

وصاحب فلان وصاحب دوابه ومتعهد لعياله ثم يوم القيامة يفر بعضهم من بعض كما قال تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وقال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) ولكن أيها المسكين كن مواظبا على ذكر الله تعالى فان كل أحد يوم القيامة يقول نفسي نفسي والجنة تقول أهلي أهلي والنار تقول حقي حقي والعبد يقول ربي ربي والرب يقول عبدي عبدي * العاشر قال بعضهم الناس يقولون الخباز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام والمولى يقول أنا لا أبيع الفردوس الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وقال تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما)

﴿ وأما الشواهد العقلية في فضل الذكر فنقول ﴾

انه تعالى خلق الانسان فركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وهمية شيطانية وقوة بهيمية شهوانية وقوة غضبية سبعية * ثم ان الله سبحانه ألهمه معرفة الخير والشر فقال (فألهمها فجورها وتقواها) وأعطاها آلات تقوي بها على ادراك المصالح والمفاسد فقال (وهديناه النجدين)وأقدره على الخير والشر فقال (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ورفع عنه الحرج فقال (وماجعل عليكم في الدين من حرج) وما كلفه الا بقدر الوسع فقال (لايكلف الله نفسا الا وسعها) وما كلفه مالاطاقة له به فقال(ولاتحملنا مالا طاقة لنا به)وانما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا كما قال(انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال تعالى (ولنبلونكم حتي نعلم المجاهدين منكم والصابرين)ثم عم هذا الحكم في حق الكل فقال (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) ثم بين كيفية ذلك التكليف فقال (وما أمروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) الا انه سبحانه لما خلق الانسان محتاجا الى التصرف فى أمور معاشه ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات فلا جرم ألزمه وظائف العبادات فى أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وقال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ثم انه سبحانه جعل بدن الانسان مقسوما ثلاثة أقسام * أحدها قلبه الذى هو رئيس جوارحه وملكها وهو محل العقل والفهم * والثانى لسانه الذي يتلو القلب فى الرياسة وجعله آلة العبارة عما فى الضمير * والثالث سائر الاعضاء فاذا تعاونت هذه الاعضاء الثلاثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وكمل وبلغ مبلغه العظيم في الكمال والقوة فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الامور الثلاثة نوعا معينا من الطاعة والعبادة يليق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلاثة في محكم تنزيله * أما الفكر فقال (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) * وأما مدح الذكر فالآيات التي تلوناها قبل ذلك * وأما مدح اعمال الجوارح والاعضاء ففى آيات منها قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) وقال (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى آخر الآية) وكل ذلك في بيان فضل أعمال الجوارح والاعضاء وظهر من مجموع ماذكرنا فضيلة الذكر

الفصل السابع في كمال بيان ان الفكر أفضل أم الذكر

اعلم أن الفكر أصل والذكر ثمرته وكل واحد منهما أفضل من الآخر من

وجه دون وجه* وقد اختلفوا فيه فمن العلماء من قال الفكر أفضل واحتج عليه بوجوه *الحجة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والجسم والروح أفضل من الجسم فالفكر أفضل من الذكر * الحجة الثانية ضد الفكر هو الجهل والجاهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر فان من عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة للذكر كان من أهل الجنة بل الانسان قد يبلغ في آخر الامر الى حيث يكون ترك الذكر له أفضل قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه * الحجة الثالثة من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان من الفائزين ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان سين بلال عند الله شين أما من كان ناطق اللسان أبكم العقل كان من المنافقين فالفكر أفضل من الذكر * الحجة الرابعة ترك الفكر كفر وترك الذكر معصية والكفر أقبح من المعصية فكان الفكر أفضل * الحجة الخامسة قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) فجعل الذكر فاتحة درجات الصديقين حيث قال (الذين يذكرون الله قياما وقعودا) وجعل الفكر خاتمة أمرهم حيث قال (ويتفكرون في خلق السموات والارض) والغاية في كل شئ أفضل من المبدإ فالفكر أفضل من الذكر * الحجة السادسة الذكر طاعة عظيمة ومع كونها طاعة عظيمة فهي وسيلة الى المعرفة التى هي أعظم الطاعات إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة الى عبادة أخرى فوجب أن يكون الفكر أفضل من الذكر لأن فيه طرد الشياطين واحترازا عن الوسواس واشتغالا بالحق واعراضا عما سواه وهذه منافع في غاية الجلالة* قلنا كل ذلك حاصل في الفكر مع زيادة ماذكرناه *الحجة السابعة الفكر طلب نفساني لوجدان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس

كذلك فاذا كان الفكر أشق كان أكثر ثوابا بالنص ﴿فان قيل﴾ الفكر طلب المفقود والذكر استيفاء الموجود والفكر يشبه علاج المرض والذكر يشبه استيفاء الصحة ولاشك أن الثانى أفضل ﴿قلنا﴾ الفكر يفيد تحصيل الزوائد الى مالانهاية له والذكر ليس كذلك * الحجة الثامنة الذكر باللسان ان لم تحصل معه المعرفة بالقلب فهو ساقط وان حصلت المعرفة معه فتلك المعرفة لاتحصل الا بالفكر فالذكر انما يكمل بالفكر والفكر غنى في كمال حاله عن الذكر فالفكر أفضل من الذكر * الحجة التاسعة أن صاحب الفكر أبدا يكون فى الترقي من درجة الى درجة أعلى منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر أفضل من الذكر ﴿فان قيل﴾ صاحب الفكر وان تزايدت درجاته الا أنه يكون ضعيفا فى كل واحد منها لاجل ان القوة انما تحصل بالثبات وأما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته أقل الا انه يكون أكثر رسوخا ﴿قلنا﴾ التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد والتشديد في التزايد * الحجة العاشرة نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم الفكر ولم ينقل انه كان دائم الذكر فالفكر أفضل * وأما القائلون بتفضيل الذكر فقد احتجوا بوجوه * الحجة الاولى أهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذكر فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر إنما قلنا ان أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه الاول ان المعارف في الجنة ضرورية * الثانى أن الفكر تعب ونصب وأهل الجنة لايمسهم فيها نصب * الثالث أنهم اذا أرادوا العلم بشئ حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) * الرابع أن الناظر طالب والطالب فاقد للمطلوب وفقدان المطلوب حجاب والحجاب صفة الكفار لاصفة المؤمنين كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم

يومئذ لمحجوبون) * الخامس ان فقدان المطلوب يوجب الغم والله تعالى شهد أنهم ليس بهم غم قال تعالى حكاية عنهم (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله) فدل علي أن أهل الجنة ليس لهم فكر وثبت أن لهم ذكرا فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثانية أن آخر مراتب النبي صلى الله عليه وسلم فى التصاعد والتزايد في المعراج هو أنه صار مأمورا بالذكر فانه لما قال له اثن علي فقال (لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك) ولم يؤمر بالفكر ألبتة فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثالثة أن السيار في آخر سيره يستغنى عن الفكر بل العلوم تتجلى فى قلبه من عالم أنوار الربوبية كما قال في خضر موسى عليهما الصلاة والسلام (وعلمناه من لدنا علما) وقال في حق محمد صلي الله عليه وسلم (وعلمك مالم تكن تعلم) والسيار البتة لايستغني عن الذكر قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام (وأقم الصلاة لذكرى) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (سبح اسم ربك الاعلي) وقال (وربك فكبر) وقال (فسبح بحمد ربك) * الحجة الرابعة ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهذا يدل علي أن الذكر أفضل الاعمال والا لم يقع الختم عليه * الحجة الخامسة الفكر مقام يشترك فيه الصديق والزنديق والموفق والمنافق والذائب والحاضر * أما الذكر فمقام الاولياء العارفين والمقربين فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة السادسة الفكر لايكون الا في المخلوقات لان الفكر انتقال من شئ الى شئ وذلك يستدعى لامحالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في الواحد الحق محال أما الذكر فلا يحصل كماله الا فى الواحد الحق لان الذكر لايكمل الا اذا كان الذكر واحدا لانه اذا كثر

المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مانعا من الاشتغال بذكر الآخر ومن وجه آخر وهو أن الفكر لما اقتضى الانتقال من شئ الي شئ لم يحصل فيه الرسوخ البتة وأما الذكر فلما كان الثبات حاصلا فيه كان لاجرم حصل الرسوخ فيه وهو المراد والله أعلم بقوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) * الحجة السابعة ان الفكر مقام الغيبة عن الله لان الفكر طلب ولو كان المطلوب حاضرا لامتنع طلبه لان طلب الحاضر محال وأما الذكر فانه يتناول الحاضر والغائب لانه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور أشرف من مقام الغيبة * الحجة الثامنة الفكر فيه خطر لان حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقفة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والامواج وذلك لان الفكر قد يفضي الى الشبهة وقد يفضى الى الحجة ولهذا كان أصحاب الافكار كثيرا مايقعون في أنواع الاباطيل وأنواع الكفر والالحاد وأما الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند الذكر يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالي مستنير الروح بأنوار معرفته فالوسواس زائل عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمعرفته والشياطين يبعدون عنه بدليل قوله تعالي (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون) ولذلك لاترى أحدا من أصحاب الذكر وقع فى بدعة أو ضلالة * الحجة التاسعة الفكر يقتضي توزع النظر وتكثر الاعتبارات فانه مالم ينظر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليل وأما الذكر فانه الى التوحيد أقرب لان اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه الى الواحد ولاشك أن أجل درجات العبودية هو التوحيد * الحجة العاشرة قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) فان قيل المراد أن ذكر الله للعبد أكبر * قلنا * هب انه كذلك ولكن ذكر العبد ربه يستلزم ذكر الرب العبد قال تعالى (فاذكروني أذكركم)وهذا المعني

غير حاصل فوجب أن يكون الذكر أشرف * الحجة الحادية عشر الترغيبات الواردة في الذكر أكثر قال الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) ولم يقل في شيء من الآيات تفكروا فكرا كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ولم يقل والمتفكرين والمتفكرات * الحجة الثانية عشر ان الله أمر بذكره فقال (اذكروا الله ذكرا كثيرا) وقال (اذكروني أذكركم) ونهي عن الفكر في الله فقال عليه الصلاة والسلام تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله وهذا يدل على أن صاحب الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بما سواه فيكون الذكر أفضل * الحجة الثالثة عشر الذكر توصل بالحق الى الحق والفكر توصل بالخلق الى الحق وبعبارة أخرى الفكر ذهاب الى الله والذكر حضور مع الله وبعبارة أخري الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب والذكر اعراض عن النصيب واقبال بالكلية علي الله وبعبارة أخرى الفكر أن يدخل في حجرة العقل ليتوصل الي الله والذكر اخلاء القلب عما سوي الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله * الحجة الرابعة عشر الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب وهو اقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية * الحجة الخامسة عشر منصب النبوة أعلى المناصب وانه لا ينال الا بالذكر قال تعالى (قم فأنذر وربك فكبر) وقال (بلغ ما أنزل اليك من ربك) * الحجة السادسة عشر قال الله سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) ابتدأ في ذكر فضائل الانسان بالعلم وهو قوله علم القرآن وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام وكان البيان كمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجة السابعة عشر * قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلاث * اما أن يدرك ولا يدرك أنه يدرك

وهو حال النبات * وأما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ولكنه لايمكنه أن يفهم غيره شيئاً وهو الحيوان وأما أن يدرك ويدرك انه يدرك ويمكنه أن يفهم غيره ما أدركه وعلمه وذلك هو الانسان ولا شك ان كونه يفهم غيره ما علمه هو النطق والبيان فاذا النطق هو الامر الذى به تميز الانسانية وهو فصله المقوم وصورته الذاتية وأما أصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره فثبت ان الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثامنة عشر من تفكر في صفات المدح للملك فانه لا يستحق بذلك صلة ولا اكراما أما من ذكرها باللسان فانه هو يستوجب الصلة والكرامة والانسان اذا كان عالما بصفات الله وأسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريبا من الكفر أما اذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجبا للثواب والثناء والفوز بالدرجات العالية عند الله فثبت ان الذكر أفضل من الفكر * الحجة التاسعة عشر الذكر ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة أشرف من العبادة الخفية لان العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة في أن يقتدي بها ويأتي بها أو بمثلها ﴿فان قالوا﴾ العبادة الظاهرة قد يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك ﴿قلنا﴾ هذه الحالة انما تكون في حق المبتدئين أما في حق أولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم أفضل * الحجة العشرون الفكر انما يكون في الدليل ليتوصل منه الى المدلول والفكر في الدليل اشتغال بالدليل وقال الله تعالى ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ فهذا يقتضي الاعراض عما سوي الله تعالي فيدخل فيه الاعراض عن الدليل وقال تعالى (ففروا الي الله) وهذا يقتضى الفرار عن كل ماسوى الله فيدخل فيه الدليل وقال تعالى (اخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوي) وكل دليل فانه لابد فيه من مقدمتين وهما كالنعلين للعقل السيار الى الله فمعني الآية والله أعلم انك لما وصلت الي المدلول فاترك الاشتغال بالدليل وأيضا قال تعالى (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) فبقدر مايشتغل بغير الله يكون محروما من الله والمتفكر مشغول بالدليل

فيكون محروما عن المدلول وأما الذاكر فانه مشتغل بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه فكان الذكر أفضل من الفكر * الحجة الحادية والعشرون انه سبحانه وتعالى لما وصف المقربين من عباده وصفهم بالذكر والتسبيح أكثر مما وصفهم بالفكر فقال في وصفه الملائكة (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال حكاية عنهم (سبحانك أنت ولينا من دونهم) وحكى عن جملة الملائكة (سبحانك لا علم لنا الا ماعلمتنا) وحكي عن ذي النون انه قال في الظلمات (لااله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال الكليم (سبحانك انى تبت اليك) وقال للحبيب (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) وقال له أيضا (سبح اسم ربك الاعلى) وقال في أول ماأنزل عليه (إقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق) وحكى عن المؤمنين أنهم (قالوا سبحانك فقنا عذاب النار) ثم ذكر عن السموات والارض انها كلها مسبحة فقال (ياجبال أوبى معه والطير) ثم بين أن كل المخلوقات مسبحة خاضعة خاشعة فقال (وان من شئ الا يسبح بحمده) فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذكر ولا رأينا مثلها في الفكر فعلمنا أن الذكر أفضل

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روي أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رضى الله عنه ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ان لله تسعة

وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر الاسماء التسعة والتسعين علي التفصيل المشهور *وفى هذا الحديث مباحث* السؤال الاول إعلم انه طعن أبوزيد البلخي فى هذا الحديث فقال أما الرواية المجملة التي هى أقوي الروايات فهى مدفوعة ضعيفة ويدل عليه أن من أعجب الامور أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات تشتمل علي مثل هذه الفضيلة ثم لايبين لهم تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صحيح فى أن من أحصاها دخل الجنة ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية ومن الممتنع أن لايطالبوه بشرح تلك الاسماء واذا طالبوه بهاامتنع أن لايذكرها لهم فدل هذا علي أن هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء ضعيفة والله أعلم * الجواب لم لايجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك المجمل ولا يبين لهم تفصيل تلك الاسماء وذلك لانه عليه الصلاة والسلام اذا لم يبينها لهم صار ذلك داعيا للخلق الى المواظبة علي ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالي رجاء انهم ربما فازوا بذكر تلك الاسماء التي من أحصاها دخل الجنة ومثاله ان الله تعالى عظم أمر الصلاة الوسطى ثم انه أخفاها في الصلواة وعظم ليلة القدر ثم انه أخفاها في ليالى رمضان وأخفي رضاه في الطاعات وأخفي سخطه في المعاصى وأخفى وليه فيما بين الخلق وأخفى وقت الموت وأخفى وقت القيامة والمقصود من اخفاء هذه الامور أن يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل التعظيم ومتحرزا عن المساهلات والمسامحات فى أداء الطاعات فجاز أن يكون الامر في هذه الصورة أيضا كذلك *السؤال الثانى قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد فان كان المراد من الاسماء الاسماء لاالصفات فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شئ من الاسماء سوى قولنا الله

فانهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة وان كان المراد من الاسماء لفظ كل مايطلق في حق الله تعالى سواء كان اسما أو صفة فهو أيضا مشكل لأ نا يينا بالدلائل العقلية أن صفاته غير متناهية* الجواب أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفى الزائد عليه ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين أحدهما لعل هذه الاسماء أعظم وأجل من غيرها والثانى أن لايكون قوله ان لله تسعة وتسعين اسما كلاما تاما بل يكون مجموع قوله ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة كلاما واحدا وذلك بمنزلة قولك ان لزيد الف درهم أعدها للصدقة وهذا لايدل على انه ليس له من الدراهم أكثر من الالف ويدل على صحة هذا التأويل ماروي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤكِ أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك * السؤال الثالث انه من البعيد أن تكون الاسماء تسعة وتسعين لايمكن جعلها مائة * الجواب من وجوه الاول انه سبحانه وتعالي خصص كل صلاة بعدد وان كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكما بالغة وان كان عقله لايصل الى تفاصيلها ولنذكر من هذا الباب أمثلة * الاول رأينا السنة في صلاة الصبح مقدمة على الفريضة وفى صلاة العشاء مؤخرة عن الفريضة فالجاهل ربما يتعجب من هذا والمقلد يقبل ذلك على سبيل التقليد والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة وذلك لان النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال فالانسان اذا قام من منامه واشتغل باداء الصلاة بقى معه شئ من آثار النوم ثم انها بعد ذلك تزول بالكلية

فلهذا قدمت السنة على الفرض حتى إن وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعا فى السنة لافي الفريضة أما في العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار كله فيغلبه النوم وتلك الغلبة لاتزال تتزايد عليه ساعة بعد ساعة فهاهنا قدمت الفريضة على السنة حتى اذا وقع خلل بسبب النوم يقع في السنة لافي الفريضة * المثال الثانى قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزبانية عليها تسعة عشر والكفار يعجبون من هذا العدد المخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوها أحدها أن اليوم بليلته أربع وعشرون ساعة خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسع عشرة ساعة خلت عن ذكر الله فلا جرم كان عدد الزبانية بعدد هذه الساعات وثانيها ان أبواب جهنم سبعة قال الله تعالي لها سبعة أبواب ثم قال العلماء ستة منها للكفار و واحد للفساق واركان الايمان ثلاثة اقرار واعتقاد و عمل فالكفار تركوا هذه الثلاثة فلهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الاركان ثلاثة من الزبانية علي كل واحد من الابواب الستة فكان المجموع ثمانية عشر وأما الباب الواحد للفساق فهم قد أتوا بالاقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل فلم تكن زبانيتهم الا واحدا فثمانية عشر للكفار وواحد للفساق والمجموع تسعة عشر وثالثها أن عدد الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة من معرفة الله وخدمته للنفس الناطقة وتلك القوي تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة أخري هي الحواس الباطنة واثنان آخران وهما الشهوة والغضب وسبعة هي القوي الطبيعية وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموع هذه القوي تسعة عشر وهي الزبانية الواقفة علي باب جهنم البدن وعلي وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة * المثال الثالث روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال من قال سبحان الله فثوابه عشرة ومن قال الحمد لله فثوابه

عشرون ومن قال لا إله الا الله فثوابه ثلاثون ومن قال الله أكبر فثوابه أربعون والعلماء عرفوا أن الامر كذلك بالبرهان العقلي وذلك لانه لاثواب أعلى وأشرف من معرفة الله والاستغراق في محبته وخدمته فاذا قال العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة فاذا قال الحمد لله فقد عرف أن الحق كما أنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء الا ذاته وكذلك كل كمال يحصل لشيء سواه فانما يحصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فهنا تضاعفت له درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فاذا قال العبد ولا إله الا الله فقد عرف العبد انه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شيء بهذه الصفة الا هذا الموجود فعند هذا يشتد افتقاره الى رحمة الله ويكمل تعلقه بذيل احسانه وكرمه فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضعاف ما كان فلا جرم صار الثواب ثلاثة أضعاف ما كان فاذا قال الله أكبر فهنا عرف العبد انه وان اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقدر نور جلاله وعزته بمكيال الخيال ومقياس القياس فهنا صارت المعرفة أربعة أضعاف ما كانت فثبت بهذه الامثلة انه ليس كل مالا يصل اليه عقل البشر وجب أن لا يكون فيجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد فكذا هنا تقرير هذه الاسماء بهذا العدد انما كان بحكمة خفية استأثر بمعرفتها علام الغيوب *والجواب الثاني وهو الذي عول عليه أبو خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري في كتابه في شرح أسماء الله تعالى قال انما خصص الله تعالى أسماءه بهذا العدد تنبيها على أن أسماء الله تعالي لا تؤخذ قياسا بل لابد فيها من التوقيف وهذا جواب حسن * والجواب الثالث ان السبب فى كون هذه الاسماء مائة الا واحدا ماذكره رسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع وانما قلنا ان الوتر أشرف من الشفع لوجوه * الحجة الاولى ان الفردانية صفة للحق سبحانه وتعالي والشفعية صفة الخلق قال الله تعالي ومن كل شئ خلقنا زوجين وصفة الخالق أشرف من صفة الخلق * الحجة الثانية أن كل شفع فهو محتاج الى الواحد وهو الوتر والوتر يستغني عن الشفع فان الواحد غنى عن العدد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الثالثة أن الوتر يحصل فيه الشفع والوتر فان كل عدد وتر اذا قسم بقسمين فاما أن يكون كل واحد منهما شفعا وأما أن يكون كل واحد منهما وترا والمشتمل على القسمين أشرف مما يكون مشتملا علي قسم واحد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الرابعة أن الوتر لايقبل القسمة علي النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة ضعف وعدم قبولها قوة فثبت أن الوتر أفضل من الشفع * الحجة الخامسة أن جميع الاعداد انما تتكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا ضم اليه واحد آخر حصل الاثنان واذا ضم اليهما واحد حصل الثلاثة وهلم جرا فثبت أن الواحد علة لجميع الاعداد والواحد وتر فثبت أن الوتر علة لكل ماسواه من الاعداد * الحجة السادسة أن الوتر غالب على الشفع وذلك لانه اذا ضم الوتر الى الشفع كان المجموع الحاصل وترا وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبة علي قوة الشفع والغالب أشرف فكان الوتر أشرف * الحجة السابعة الوحدة لازمة لجميع مراتب الاعداد فان كل مرتبة من مراتب الاعداد اذا أخذت من حيث أنها هي هى كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر فالوترية لازمة لجميع مراتب الاعداد والزوجية ليست كذلك فكان الوتر أشرف فثبت بهذه الوجوه أن الوتر أشرف من الشفع (السؤال الرابع) لم قال تسعة وتسعين مائة الا واحدا وما

الفائدة في هذا التكرار * الجواب في هذا التكرار فوائد أحدها التأكيد كقوله تعالى ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لاتتخذوا إلهين اثنين انما هو إله واحد وثانيها أن تكون فائدة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ وأسلم من التصحيف لان تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين فازال هذا الاشتباه بقوله مائة الا واحدا * السؤال الخامس وهذا السؤال متوجه علي الرواية المشتملة علي تفصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه أحدها أن هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية فذكر أحمد والبيهقي ان في رواة هذا الحديث ضعفا وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيأ من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعني فان عنه روايتين مشهورتين وبينهما تباين ظاهر وثالثها أن قالوا الاسماء المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة علي ذكر الرب والقرآن نطق به وكذا لفظ الشيء ولفظ الحنان والمنان وقد وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يوهم حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور ورابعها أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب أبي هريرة رضى الله عنه غير مشتمل علي الترتيب الحسن وذلك لان الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه علي وجوه النوع الاول الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود وذلك لان الذات أصل للصفات وأما الصفات فصفات الذات مقدمة علي صفات الافعال وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الافعال والمبدأ مقدم علي الاثر ثم ان صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط مقدم علي المشروط فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ باسماء الذات ثم باسماء الحياة ثم باسماء

العلم والقدرة وسائر الصفات ثم باسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق والرازق والمبدئ والمعيد ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي هريرة رضى الله عنه بل فيه ماوقع على العكس فانه ذكر المحيي والمميت أولا ثم ذكر بعده أنه الحى ومعلوم أن العكس أولى ألا ترى أنه ذكر الغنى اولا ثم أردفه بالمغنى فعلي هذا القياس كان يجب أن يذكر الحى أولا ثم يذكر بعده المحيي

النوع الثانى من الترتيب أن هذا بحسب معرفتنا لهذه الصفات فنقول اختلف المتكلمون في أن أول العلم بالله ماهو والصحيح ان ذلك هو العلم بكونه مؤثرا في وجود المحدثات لأنا اذا عرفنا أن العالم ممكن أومحدث علمنا أنه لابد له من مؤثر فاول مانعلم من الله كونه مؤثرا ثم نقول المؤثر قسمان أحدهما علي سبيل الايجاب والثانى علي سبيل الاختيار والاول باطل والا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى وهذان باطلان فثبت أن تأثير الله تعالى في وجود العالم علي سبيل الاختيار فاذا أول مانعلمه من الله تعالى كونه مؤثرا ثم بعد ذلك كونه قادرا ثم نعلم من كون أفعاله واقعة علي وصف سبيل الاحكام والاتقان كونه عالما ثم نعلم من تخصيص أفعاله باوقات معينة وصفات معينة كونه مريداً ثم نستدل بكونه عالما مريداً قادراً على كونه حيا ثم نستدل بوجود هذه الصفات على كونه منزها عن مشابهة الجواهر والاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارئ والمصور ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي القادر والمقتدر والعالم والعلام والعليم وكذا القول فى بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا هو الترتيب الحسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم أن الترتيب الوارد فى رواية أبي هريرة ليس

كذلك النوع الثالث من الترتيب إن ماحصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة أحق بالتقديم من المختلف فيه وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الرابع الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالي أعظم من بعض والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ماهو أعظم فالاعظم على الترتيب ورواية أبي هريرة رضى الله عنه وان اشتملت في أولها على هـذا الترتيب من حيث أنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمن الا أن هـذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعيا بعد ذلك فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وان شيئامنها ما كان مرعيا في رواية أبي هريرة رضى الله عنـه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية * الجواب أن كثيراً من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسماء ليست في غاية القوة الا أن هذه الاسماء والصفات لما كان أكثرها ممـا نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها باسرها في حق الله تعالى كان الاولى قبول هذا الخبر وأما رعاية الترتيب فقد ذكرنا أن لله تعالى في أمثال هذه الامور حكما خفية لا اطلاع لنا عليها فوجب التسليم والتصديق * السؤال السادس هو مامعني الاحصاء في قوله من أحصاها والجواب ان هذا لفظ يحتمل أربعة أوجه أحدها ان الاحصاء هنا بمعني العد يريد أنه يعدها فيدعوا ربه بها لقوله سبحانه وتعالى (أحصى كل شئ عدداً) واعترض أبو زيد البلخى على هذا الوجه فقال ان الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطا ببذل النفس والمـال قال (ان الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة) وقال في آية أخري (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) فالجنـة لاتستحق الا ببذل النفس والمال فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدها الانسان عداً

في أقل زمان واقصر مدة * الوجه الثانى أن يحمل لفظ الاحصاء على الاحصاء باللسان مقرونا بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه الملك استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته واذا قال القدوس استحضر في عقله كونه مقدسا في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل مالاينبغي وعلى هذا فقس إحصاء سائر الاسماء * الوجه الثالث في تفسير الاحصاء أن يكون بمعنى الطاقة قال تعالى(علم أن لن تحصوه) أى لن تطيقوه وقال عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا كل الاستقامة والمعنى من أطاق رعاية حرمة هذه الاسماء أدخل الجنة والمراد من رعاية هذه الاسماء ماقال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم أنه لايجد الرحمة الا منه واذا قال الملك علم أن كل الممكنات ملكه ثم أنه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز واذا قال الرازق علم أنه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فيثق بوعده كما يثق بوعد الملك المجازي واذا قال المنتقم يستشعر الخوف من نقمته وعلى هذا سائر الاسماء والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الثانى أن فى الوجه الثاني المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة * وفي الوجه الثالث المعتبر هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات * الوجه الرابع أنا اذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروى في الصحيح وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء كان المراد بقوله من أحصاها أى من طلبها في القرآن وفى جملة الاحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم أن ذلك مما لايمكن تحصيله الا بعد تحصيل علوم الاصول والفروع حتي يقدر على التقاط هذه الاسماء من كتاب الله وسنة

رسوله صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن من حصل هـذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام. فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية

الفصل التاسع في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصـدر من قولك دعوت الشئ أدعوه دعاء ثم أقاموا المصـدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده اياه المعونة وحقيقته اظهار الافتقار اليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقـوة الا له وهو سمة العبودية واظهار الذلة البشرية وفيه معني الثناء على الله تعـالي واضافة الجود والكرم اليه وأقول من الجهل من قال الدعاء عـديم الاثر لافائدة فيه واحتج عليه بوجوه * الشبهة الاولي ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الي الدعاء وان كان معلوم اللا وقوع فلا فائدة فى الدعاء * الشـبهة الثانية ان كان الحق أراد ايقاع ذلك المطلوب وقـع من غير الدعاء وان كان لم يرد ايجاده فى الازل لم يكن في الدعاء فائدة ليس لقائـل أن يقول الدعاء يرد ذلك الحكم لا ن فعـل الخلق لا يمكن أن يغير صفة الحق وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والا قضية أزلية والدعاء لايغير الاحكام الازلية فلافائدة في الدعاء * الشبهة الثالثة أنه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فأى حاجة بالداعي الى هذا الدعاء ولهذا السبب فان جبريل عليه السـلام لمـا أمر الخليل عليه الصـلاة والسلام بالدعاء قال حسبي من سؤالى علمه بحالى ثم ان

الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة العالية عند الله تعالى فثبت أن ترك الدعاء أولي * الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح الداعي فالجواد الحق لايتركه والحكيم الحق لايهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق * الشبهة الخامسة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عاماوعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جرى القلم بما هو كائن وقال عليه الصلاة والسلام أربع فرغ منهن العمر والرزق والخلق والخلق فاذا ثبت ان هذه الاحوال مقدرة في الازل فأي فائدة في الدعاء * الشبهة السادسة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضى بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى * الشبهة السابعة الدعاء يشبه الامر والنهي ويشبه تذكير الساهي والغافل ويشبه حمل البخيل على الجود والكرم وكل ذلك من العبد اللئيم في حضرة الرب الكريم سوء أدب * الشبهة الثامنة قال صلى الله عليه وسلم رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ماأعطى السائلين فثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لافائدة فيه (وقال) الجمهور الاعظم من العقلاء الدعاء أعظم مقامات العبادة ويدل عليه وجوه * الاول قوله تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعاني) وفيه لطائف أحدها أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيبه لفظة قل قال تعالي (يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) و يسئلونك عن المحيض قل هو أذي) وفى هذا الموضع ترك لفظة قل كأنه سبحانه وتعالي يقول عبدي أنت إنما تحتاج الي الواسطة فى غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا

الاله الغني فاذا سألت أعطيتك واذا دعوت أجبتك الثانية ان قوله واذا سألك عبادي فهذا يدل على أن العبد له وقوله فاني قريب يدل علي أن الرب للعبد وثالثها لم يقل والعبد قريب مني بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو لابد وان يكون في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالي والعبد لايمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فاني قريب ورابعها أن الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لايكون دعاؤه خالصا لوجه الله فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو معنى القرب فلذلك قال سبحانه وتعالي (فاني قريب) * الحجة الثانية قوله تعالى (وقال ربكم أدعوني أستجب لكم) وفي هذه الآية كرامة عظيمة لامتنالأن بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم (واني فضلتكم على العالمين) وقال أيضا (وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة (قالوا ياموسى أدع لنا ربك يبين لنا ماهي) وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم (نحن أنصار الله) لعيسى عليه السلام (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) ثم انه رفع هذه الواسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا لهم (ادعوني أستجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فان قيل قوله (ادعوني أستجب لكم) وعد من الله تعالي فيلزم الوفاء به ولا يجوز وقوع الخلف فيه ثم انا نري الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالي وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالي (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) فالجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعاء ماوافق القضاء وقد قيل أيضا ان الداعي يعوض من

دعائه عوضا ما فربما كان ذلك العوض هو الاسعاف بمطلوبه وذلك اذا وافق القضاء فان لم يساعد القضاء فانه يعطي الداعي سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه تحمل مايرد عليه من البلاء وروي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مامن مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسئلة الا أعطاه اياها اما عجلها له في الدنيا واما ادخرها له في الآخرة * الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر فى بيان فضل الدعاء علي الأمر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يسئل غضب * قال تعالى (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه الصلاة والسلام لاينبغي لاحدكم أن يقول اغفرلي ان شئت ولكن ليجزم المسئلة فيقول اللهم اغفرلى * الحجة الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هي العبادة وقرأ (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) قال أبو سليمان الخطابي وانما أنت على نية الدعوة والمسئلة أو الكلمة ونحوها وقوله الدعاء هي العبادة معناه انه معظم العبادة كقولهم الناس بنو تميم والمال الابل يريدون أنهم أفضل الناس وان الابل أفضل أنواع المال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة * الحجة الخامسة قوله تعالى (أدعوا ربكم تضرعا وخيفة) وقال تعالى (قل مايعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم) وبالجملة فالآيات في هذا الباب كثيرة ومن طعن في الدعاء فقد طعن في القرآن وأبطله *والجواب عن الشبهة الاولى أنها تقتضى أن لايكون للعبد قدرة على فعل من الافعال بل يقتضى أن لايكون الاله سبحانه وتعالى قادرا على شئ أصلا لأن ذلك الشئ ان كان معلوم الوقوع فلاحاجة الى القدرة وان كان معلوم اللاوقوع فلا تأثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والجواب

عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والانكسار والاعتراف بأن الكل من الله سبحانه وتعالى *والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز أن يصير ماليس بمصلحة بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

الفصل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى

اختلف الناس فيه فقال قائلون ليس الاسم الاعظم لله اسما معلوما معينا بل كل اسم يذكر العبد ربه حال مايكون مستغرقا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ماسواه فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها معرفة للمسمي فعلي هذا الاسم لايكون له في ذاته شرف ومنقبة انما شرفه ومنقبته بشرف المسمي وأشرف الموجودات وأكملها هو الله سبحانه وتعالى وكل اسم ذكر العبد ربه به على مايكون عارفا بعظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الاعظم * الحجة الثانية انه تعالى فرد محض أحد محض منزه عن التركيب والتأليف فيستحيل أن يقال بعض أسمائه يدل على الجزء الاشرف من ذاته والآخر يدل على الجزء الذى ليس بالاشرف ولما كان هذا محالا كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية واذا كان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض * الحجة الثالثة الآثار المروية فى هذا الباب منها ماروي أن واحدا سأل جعفر الصادق رضى الله عنه عن الاسم الاعظم فقال له قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتي أعلمك الاسم الاعظم فلما شرع فى الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد

فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما أراد أن يخرج القوه في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله واهلاكه فتضرع الي الله تعالى في أن يخلصه منهم فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجوه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتي عادت القوة اليه ثم قال لجعفر الصادق الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر ياهذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله به وأجابك فقال وكيف ذلك فقال جعفر ان كل اسم من أسمائه تعالي يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك أنا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل الا على فضل الله ففي تلك الحالة اي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ان رجلا جاء الى أبي يزيد وقال أخبرني عن اسم الله الاعظم فقال أبويزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ قلبك لوجه الله فاذا كنت كذلك فاذكر أي اسم شئت * ومنها ماروى عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت ادع الله لي فان ابني ضاع فقال اذهبي واصطبري فمضت ثم عادت وقالت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري فقالت مرة عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لى فقال لها الجنيد ان كان كما قلت فاذهبي فقد رجع ابنك فمضت ثم عادت تشكر الله فقيل للجنيد بم عرفت ذلك قال قال الله تعالي (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتم كان الاسم الذى به يذكر الله عز وجل أعظم ولاشك أن العبد في آخر نفسه ينقطع أمله عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف الا من الله سبحانه وتعالي فلا جرم

اذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت باي اسم كان فقد ذكره باعظم الاسماء ومتى ذكر العبد ربه باعظم الاسماء لزم في كرمه ورحمته وجوده أن يخص ذلك العبد باعظم أنواع الجود والكرم وما ذاك الا بان يخلصه من دركات العذاب ويوصله الي درجات الثواب ولهذا المعني قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة * وقال قائلون الاسم الاعظم لله تعالى اسم معين والقائلون بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال أنه غير معلوم للخلق * أما القائلون بأنه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على أقوال القول الاول ان الاسم الاعظم لله تعالي قولنا هو والقائلون بهذا القول اذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا ياهو يامن لاهو الا هو يامن به هوية كل هو واحتجوا على هذا القول بوجوه * الحجة الاولي ان هو كناية عن فرد موجود علي سبيل الغيبة والفردانية والوجود والغيبة عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه وتعالى الدالة على غاية العز والعلو والكبرياء اما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره وأما الفردانية فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس الا هو وأما الغيبة عن كل الممكنات فلأنه يستحيل أن يكون حالا في غيره أو محلا لغيره أو متصلا بغيره أو منفصلا عن غيره فاذا لامناسبة بينه وبين شئ من الممكنات أصلا فثبت أن الصفات التي يدل عليها قولنا هو لايليق الا به سبحانه وتعالى فكانت هذه الكلمة اخص أسمائه سبحانه وتعالى * الحجة الثانية ان افتقار الخلق الى الخالق مقرر في العقول وكأنه بلغ في الظهور الى غاية درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ﴾ فقولنا هو اشارة الى ذلك الوجود الذى شهدت فطر الخلائق وعقولهم بافتقار كل الممكنات اليه فكلمة

هو دالة على أنه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته وعلي أنه تعالى هو الظاهر بحسب دلائله فكان هـذا الاسم أعظم الاسماء * الحجة الثالثة ان من أراد أن يعبر عن ملك عظيم قال هو وان كان حاضراً فلا يقال أنت فعلت كذا بل هو فعل كذا فدل هـذا علي أن هذا اللفظ هو أعظم الكنايات واعلم أنه سيجيء الاستقصاء في تفسير لفظة هو ان شاء الله تعالى * القول الثانى ان أعظم الاسماء هو قولنا الله واحتج القائلون به علي صحته من وجوه الاول أن هـذا الاسم ماأطلق علي غير الله تعالى فان العرب كانوا يسمون الاوثان آلهة الا هذا الاسم فانهم ما كانوا يطلقونه علي غـير الله سبحانه وتعالى .والدليل عليـه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (هل تعلم له سميا) معناه هل تعـلم من اسمه الله سوي الله ولما كان هـذا الاسم في الاختصاص بالله تعالي على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماءالله سبحانه وتعـالي * الحجة الثانية ان هذا الاسم هو الاصل في أسـماء الله سـبحانه وتعالى وسائر الاسماء مضافة اليه قال تعالى (ولله الاسماء الحسني فادعوه بهـا) فاضاف سائر الاسماء اليه ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة ولأنه يقال الرحمن الرحيم الملك القـدوس كلها أسـماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمن الرحيم فدل هذا على أن هذا الاسم هو الاصل * فان قيل لفظ الله قد جعل نعتا في قوله تعالى في أول سورة ابراهيم (الي صراط العزيز الحميد الله الذي له مافي السـموات وما في الارض) قلنا قرأ نافع وابن عامر بالرفع عـلي الاستئناف وخبره فيما بعده والباقون بالجر عطفا علي قوله العزيز الحميـد وقال أبو عمرو والخفض على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد * الحجه الثالثة قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) خص هـذين الاسمين بالذكر

وذلك يدل علي أنهما أشرف من غيرهما ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمن أما اولا فلأنه يقال قدمه فى الذكر وأما ثانيا فلأن اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القهر والغلبة والعظمة والقدس والعزة وأما اسم الله فانه يدل على كل ذلك فثبت ان اسم الله تعالى أشرف * الحجة الرابعة أن هذا الاسم من خاصيته انه كلما سقط منه حرف كان الباقي اسما لله تعالى فانك ان أسقطت الهمزة بقى لله وانه من صفات الله تعالى (ولله ملك السموات والارض) (ولله خزائن السموات والارض) فان أسقطت اللام الاولى بقى له وهو أيضا من صفات الله تعالى (له مقاليد السموات والارض) وأيضا (له الحكم واليه ترجعون) وان أسقطت اللام الثانية بقي هو وهو أيضا من أسماء الله تعالى قال تعالى (قل هو الله أحد) وقال (هو الحى لا اله الا هو) وقال (هو يحيي ويميت) ومثل هذه الخاصية غير حاصلة في سائر الاسماء * الحجة الخامسة أن الكافر لو قال لا اله الا هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو للاشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام الى معبوده الباطل وكذا القول في سائر الصفات أما اذا قال لا اله الا الله صح اسلامه فلهذا المعنى قال سبحانه وتعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) وقال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم وكانت النجاة من الدركات موقوفة على هذا الاسم والفوز بالدرجات موقوفا على هذا الاسم وصون النفس عن القتل والمال عن النهب والولد عن الاسر موقوفا علي هذا الاسم فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السادسة قال الله تعالى (قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) فان الله أمر عبده بالاعراض عن كل ماسوي الله والاقبال بالكلية على عبادته بان يذكر هذا الاسم فدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السابعة

هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الاسماء وهي أن سائر الأسماء والصفات اذا دخل عليه حرف النداء أسقط عنه الالف واللام ولهذا لايجوز أن يقال ياالرحمن ياالرحيم بل يقال يارحمن يارحيم أما هذا الاسم فانه يحتمل هذا المعنى فيصح أن يقال ياألله وذلك أن الالف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتى فلا جرم لايسقطان حالة النداء وفيه اشارة لطيفة وذلك لان الالف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لاتزول أبداً البتة وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل الي اجتلاب كرمهم فهذا يدل علي أن نتائج كرمه لاتنقطع عن العبد في وقت من الاوقات * الحجة الثامنة الاصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لاسبيل للعقل الي معرفة كيفية اشتقاقه وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل الى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمي من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة التاسعة ان أول آية من القرآن هو قوله سبحانه وتعالي بسم الله الرحمن الرحيم علي قول بعض العلماء وعلى قول الباقين هو قوله الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في كلتى هاتين الآيتين أولا فكون هذا الاسم أول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الاسماء وأيضا كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء في الايمان فيقول بالله الطالب الغالب وفى الخطب يقولون الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبهه بل هذا المعني يطرد في سائر اللغات فان في كل لغة اسما هو اسم الله تعالى علي الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه سائر الاسماء ففي الفارسية هو ايزدو قولنا خداى فهنا موضوع بازاء قولنا الله في العربية والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم

يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد كر دكاز نيكوكا ويقولون خداى وآفر يدكار أي ياخالق فهذا يدل علي أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة العاشرة كما أن أول الاسماء المذكورة فى القرآن هو هذا الاسم فكذلك آخر الاسماء المذكورة فيه هو هـذا الاسم قال تعالي (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا ان هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الحادية عشر أن لفظ الاله علي قول كثير من العلماء مشتق من العبادة علي ماسيأتى بيانه واذا كان الامر كذلك وجب أن يكون هـذا الاسم أعظم الاسـماء وذلك لان العبادة غاية التواضع والخضوع وذلك لايحسـن الا اذا كان المعبود في غاية الجـلالة والعظمة فهـذا الاسم لما كان دالا علي كونه مستحقا العبادة وجب أن يكون دالا علي كمال عظمة الله وجلالته ولم يكن سائر الاسماء دالا على هذا المعنى وهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الثانية عشر انا قد ذكرنا أن الاسم أشرف من الصفة من وجهين أحدهما أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة الثاني أن الاسم مختص بالشئ لان ذات الشئ لاتزول عنه وأما الصفة فقد تزول عن الشئ وقد تحصل أيضا بغير ذلك الشئ وأيضا الصفة أشرف من الاسم من وجه آخر وهو أن الاسم لايفيد الا الذات المبهمة والصفة تنبئ عن كيفيات الماهيات وتفيـد معرفة حقائقها على التفصيل ولذلك فان كل من أراد تعريف حقيقة فانه لايمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها * اذا عرفت هذا فنقول هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة أما شرف الاسم فلأنا بينا أن هذا الاسم مختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لايحصل لغيره البتة وأما شرف الصـفة فلان الأصح من مذهب القائلين بكونه من الاسـماء المشتقة انه مشـتق من

العبادة ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الاصلي من الخلق كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وأيضا فلا يحصل وصف العبودية الا عند حصول جميع صفات الله ذي الجلال والاكرام والتنزيه عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصل لهذا الاسم أشرف خصال الاسماء وأشرف خصال الصفات ثبت انه أعظم أسماء الله تعالي هذا جملة مايمكن تقريره في هذا الباب * القول الثالث هو أن أعظم الاسماء قولنا الحي القيوم ويدل عليه وجهان *الاول ماروى أن أبيّ بن كعب طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الاسم الاعظم فقال هو فى قوله (الله لااله الا هو الحي القيوم) أوفى قوله (الم الله لااله الاهو الحي القيوم) قالوا وليس ذلك هو قولنا الله لااله الا هو لأن هذه الكلمة موجودة في آيات كثيرة فلما حصر الرسول الاسم الاعظم فى هاتين علمنا أن ذلك هو الحي القيوم * الوجه الثاني انا سنبين ان شاء الله تعالي في تفسير الحي القيوم ان هذين الاسمين يدلان من صفات العظمة والكبرياء والالهية على مالايدل عليه سائر الاسماء وذلك يقتضى كون هذين الاسمين أعظم الاسماء * القول الرابع أن الاسم الأعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه الصلاة والسلام ألظوا بياذا الجلال والاكرام * والثاني هو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة فى الالهية أما الجلال فهو اشارة الى السلوب وأما الاكرام فهو اشارة الي الاضافات ومعلوم أن الصفات المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين وأيضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب فقولنا ذوالجلال والاكرام اشارة الي كونه قريبا بعيدا

ظاهرا باطنا * القول الخامس ان الاسم الاعظم مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور يروى عن على عليه السلام انه كان اذا صعب عليه أمر دعا وقال يا كهيعص ياحمعسق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منهامايهتدي الى كيفية تركيبها مثل الر حم ن فان مجموعها الرحمن ومنها مالا يهتدى الى كيفية تركيبها واسم الله الأعظم فيها * القول السادس يروى عن زين العابدين عليه السلام انه قال سألت الله أن يعلمنى الاسم الاعظم الذى اذا دعى به أجاب فقيل لى في النوم قل اللهم اني أسألك الله الله الله الذى لااله الا هو رب العرش العظيم قال فما دعوت به الا رأيت النجح وروى الاستاذ أبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثا مسندا عن أنس بن مالك قال كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكلا منه على الله قال فبينما هو يجيء من الشام يقصد المدينة اذ عرض له لص على فرس فصاح بالتاجر فقال قف فوقف له التاجر وقال شأنك ومالى وخل سبيلي فقال اللص المال مالى وانما أريد نفسك فقال التاجر ماتعمل بنفسي خذ المال وخل سبيلى فقال اللص كمقالته الاولي فقال التاجر أنظرني حتي أتوضأ وأصلى وأدعو ربى فقال اللص افعل ماتريد فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء وكان من دعائه أن قال ياودود ياودود ياذا العرش المجيد يامبدئ يامعيد يافعال لما يريد أسألك بنور وجهك الذي ملأ أقطار أركان عرشك وأسألك بقدرتك التى قدرت بها على خلقك وبرحمتك التى وسعت كل شئ لا اله الا أنت يامغيث أغثني ثلاث مرات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور فلما نظر اللص اليه ترك التاجر وأخذ الحربة ومر نحو الفارس

فلما دنا منه شد الفارس على اللص فطعنه طعنة أسقطه عن فرسه ثم جاء الى التاجر فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من أنت فما قتلت أحدا ولا تطيب نفسي بقتله قال فرجع الفارس فقتله ثم جاء الي التاجر وقال اعلم اني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الاولى سمعنا لابواب السماء قعقعة فقلنا أمر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولها شرر كشرر النار ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي من لهذا المكروب فدعوت ربي أن يوليني قتله واعلم ياعبد الله انه من دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرج الله عنه وأعانه فجاء التاجر غانما سالما الى المدينة ودخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بالقصة و بالدعاء فقال النبي عليه الصلاة والسلام لقد لقنك الله أسماءه الحسني التي اذا دعي بها أجاب واذا سئل بها أعطي * واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات أخر مجهولة ويزعمون انها هى الاسم الأعظم والاستقصاء في شروحها يطول فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول الاسم الاعظم لله معلوم للخلق *القول الآخر قول من يقول انه غير معلوم للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعني ويقال ان لله أربعة الف اسم ألف لايعلمه الا الله وألف لايعلمه الا الله والملائكة والف لايعلمه الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منه في التوراة وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة و واحد مكتوم من أحصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الاعظم مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الاسماء رجاء انه ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضا ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوسطي في الصلوات وليلة القدر في الليالى وقال الحكيم الكبير

أبو البركات البغدادى فى كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم ان العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه هو نفس الحرارة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو نفس اللون وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف الشيء معرفة عرضية كمن يقول خاصية السكنجبين صفة من شأنها قمع الصفراء فان تلك الصفة مجهولة في ذاتها انما المعلوم منها أثرها ونتيجتها اذا عرفت هذا فنقول انا لما استدللنا بوجود الممكنات علي وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لأن المعلوم منه انه حقيقة مخصوصة لايعرف أنها ماهي ولكن نعلم لازمين من لوازمها وهما استناد كل ماسواه اليه واستغناؤه عن كل ماسواه وأما المعرفة الذاتية فهي لم يحصل لنا الي الآن الا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلانا لم نعرف خصوصية ذاته وأما بذاتياته فلأنه واحد لاتركيب فيه فلا ذتيات له بقي هاهنا بحث وهو أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتي يكون علمنا بها جاريا مجري ادراك القوة اللامسة للحرارة وادراك القوة الباصرة للضوء فان كان ذلك ممتنعا فذلك لأن ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالأرواح البشرية لاتطيق تحمل ذلك الادراك وتجلى ذلك النور وان كان ذلك ممكنا فهل لهذا الادراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة الى النفس الناطقة كنسبة العين الي البدن أو يقال ليس له آلة سوي جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات الجسمانية وبتقدير أن يكون هذا الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة المخصوصة يحتمل أن يقال إنها آلات غير مخلوقة أو يقال انها مخلوقة لكن المانع من حصول الادراك بها قائم وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو عائق آخر فكل هذه الوجوه محتملة ولم يقم برهان قاطع على القطع ببعض هذه

الاحتمالات لافي النفي ولا في الاثبات اذا تبين هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقين لايمتنع فى حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث انها هي وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لان الاسم لايفيد الا ما كان متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وان يحصل عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لايفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة * اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لاعرضية فاذا نور قلب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضا أن يطلعه على اسم تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الاسماء وأشرفها وأعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لايبعد أن ينطاع به كل مافي السموات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب والله أعلم بحقائق أسرار الالهية

﴿ القسم الثانى من هذا الكتاب في المقاصد ﴾

﴿ القول في تفسير هو ﴾

هذا اسم له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات واعلم أن الالفاظ قسمان مظهرة ومضمرة أما المظهرة فهي الالفاظ الدالة علي الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمدر * وأما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب من غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشئ وهي ثلاثة أنا وأنت وهو واعرفها أنا ثم أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسى من حيث اني أنا لايتطرق اليه الاشتباه فان من المحال أن اصير مشتبها بغيري في عقلي أو يشتبه غيرى بي في عقلى بخلاف أنت فانه قد يشتبه بغيره وغيره يشتبه به وأما أنت فلا شك أنه

أعرف من هو لان الحاضر أعرف من الغائب فالحاصل ان أعرف المضمرات هو قولنا أنا واشدها بعدا عن العرفان هو قولنا هو وأما أنت فكالمتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق ماذكرناه * ومما يؤكد هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن فلاجرم لاحاجة الى ذكر الفاصل وأيضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربنا وفي المنفصل نحن فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير أنا بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث وبين التثنية والجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما فاذا خاطب أحدهما لم يتميز عن غيره الا بعلامة تميزه وكذا لا بد من اظهار الفارق بين التثنية والجمع لعين هذه العلة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس أعرف من ضمير المخاطب وأما ان المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شئ بذاته أتم من عرفان غيره به فملي هذا العرفان التام بالله ليس الا لله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه أنا ولفظ أنا أعرف الاقسام الثلاثة فلما استحال أن يشير الى تلك الحقيقة بقوله أنا الا الحق سبحانه لاجرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة الا للحق سبحانه بل ههنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا كما نقل عن الحسين بن منصور انه قال أنا الحق وعن أبي يزيد انه قال سبحاني الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فالحاصل شئ ثالث غيرهما وان بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد لان الموجود ليس هو نفس المعدوم فثبت ان المعرفة الحاصلة

بقوله أناليست الاللحق سبحانه بقي القسمان الآخران وهو قولك أنت وهو اما أنت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل مانقل عن نبينا عليه الصلاة والسلام انه قال أنت كما أثنيت على نفسك قاله فوق العرش وقال ذو النون تحت الظلمات لااله الا أنت سبحانك وقالت الملائكة في موقف الفخر والهيبة سبحانك أنت ولينا من دونهم وقال المؤمنون في معرضهم الروحاني أنت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لايحصل الامع الفناء عن كل ماسوى الحق واعلم ان الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام لاتفضلونى على يونس بن متى فهو محمول على هذا المقام وذلك لان النبي الذي أشار اليه سيدنا محمد من فوق العرش فقال أنت كما أثنيت على نفسك هو الذي أشار اليه يونس في قعر البحر لا له الا أنت فكل واحد منهما مخاطب للرب بقوله أنت فقال عليه الصلاة والسلام لاتفضلونى عليه في القرب من الله لاجل اني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان المعبود منزه عن المكان والجهة فلم يكن الصعود على العرش سببا لمزيد القرب ولا التسفل فى قعر البحر سببا لمزيد البعد وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه منزها عن الجهة لان محمدا خاطبه بقوله أنت وهو في اطباق السموات والمؤمنون خاطبوه بقولهم أنت وهم في الارض ويونس خاطبه بقوله أنت وهو في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان كل هؤلاء على اختلاف درجاتهم فى المكان حاضرين فلما كان الكل حاضرين ظهر أن المعبود مقدس عن المكان والجهة وأما كلمة هو فقد عرفت أنها مختصة بالغائبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى ان الاسماء اما أن تكون من باب الاسماء المشتقة أو من باب أسماء الاعلام أو من باب المضمرات أما الاسماء المشتقة فان نفس تصورها لايمنع من الشركة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث أنها هي وأما اسماء الاعلام فقد

قالوا انها قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يازيد وبين قولك ياأنت وياهو
واذا كان العلم قائما مقام الاشارة كان العلم فرعا واسم الاشارة أصلا والاصل
أشرف من الفرع فيلزم أن يكون قولنا ياأنت وياهو أشرف الاسماء بالكلية
* الحجة الثانية انا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه منزهة عن جميع أنحاء
التركيبات والفرد المطلق لايمكن نعته لان وصف الشئ بالشئ يقتضى حصول
المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة وعند اعتبار الغير لاتبقى الفردانية
وأيضا لايمكن الاخبار عنه لان الاخبار عن الشئ بعين ذاته محال بل الاخبار
انما تفيد اذا أخبر عن شئ بشئ آخر وكل ذلك مشعر بالتعدد وهو ينافي
الفردانية فثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانباء عن كنه ذات الحق
سبحانه وأما لفظ هو فانه ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع
جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الي كنه الصمدية يجب أن تكون أشرف
الالفاظ * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لاتعرف
الا بالاضافة الى المخلوقات فالقدرة هى الصفة التى باعتبارها يصح الايجاد والعلم
هو الصفة التي باعتباره يصح الاحكام والاتقان فى الافعال فهذه الاسماء المشتقة
لايمكن معرفتها الا مع معرفة المخلوقات وبقدر مايصير العقل مشغولا بمعرفة الغير
يصير محروما عن الاستغراق في معرفة الحق وأما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه
من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته الى الالتفات الى اعتبار حال غيره فلفظ
هو يوصلك الى الحق ويقطعك عن ماسواه وسائر الاسماء المشتقة ليس كذلك
فكان لفظ هو أشرف * الحجة الرابعة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات
ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف أشرف من الصفة ولذلك قال المحققون
ان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزمت صفات الكمال فلفظ

هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات * الحجة الخامسة انه سبحانه وتعالى ذكر فى أول سورة الاخلاص قل هو الله أحد فذكر الفاظا ثلاثة هو الله أحد ومراتب المكلفين ثلاثة ظالم لنفسه ومقتصد وسابق * أو يقال مراتب النفوس ثلاثة الامارة بالسوء واللوامة والمطمئنة أو يقال المقامات ثلاثة المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال * أو يقال الدرجات ثلاثة الطريقة والشريعة والحقيقة فأما لفظ هو فهو نصيب المقربين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة وذلك لان لفظ هو اشارة والاشارة تفيد تعين المشار اليه بشرط أن لا يحضر هناك شئ سوي ذلك الواحد فاما ان حضر هناك شيآن لم تكن الاشارة وحدها كافية في التعيين والمقربون لا يحضر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الأحد الحق لذاته لان واجب الوجود لذاته واحد وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته معلوم فى نفسه ولهذا قال (كل شئ هالك الا وجهه) فلما كان كل ما سواه معدوما محضا ولا موجود الا الحق سبحانه لاجرم كانت الاشارة بهو كافية لهم في تعيين المشار اليه فقوله هو لفظة كافية فى كمال المعرفة ونهايات التجلي للمقربين أما أصحاب اليمين المقتصدون فهم الذين قالوا الممكنات أيضا موجودة ولم ينظروا الي الاشياء من حيث هي بل نظروا الي ظواهرها فلاجرم هؤلاء ما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظة هو تامة الافادة في حقهم فافتقروا مع هذه اللفظة الى مخبر آخر فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله يفيد افتقار غيره اليه واستغناءه عن غيره وأما الظالمون الذين هم أصحاب الشمال لما جوزوا أن يكون فى الوجود موجودات كل واحد منهما واجب لذاته فقيل لاجلهم أحد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلاثة على درجات هؤلاء الفرق الثلاثة هذا مايتعلق بالاسرار المعنوية في قولنا هو وأما

ألطائف اللفظيــة ففيهاوجوه*الاول ان لفظة هو مركب من حرفين الهاءوالواو ولكن الاصل هوالهاء والواو ساقط بدليل انه يسقط عند التثنية والجمع فيقال هماهم فالهاء حرف واحد تدل على الواحد الحق وليس لشئ من الاشياء هذه الخاصية ألاتري انه تعالى خلق جميع الاعضاء أزواجا كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفةوخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود وكانت هــذه الاعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب وكذا الهاءفى قولنا هو *الثاني الهاء حرف حلقي وهو أدخل الحروف الحلقيةفي الحلق والواوحرف يتولدعندالتقاء الشفتين فمخرج الهاء أول مخارج الحروف ومخرج الواو آخر مخارجها وأيضا الهــاء باطن والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما متولدين فيأول المخارج وآخرهايصدق عليهــما كونهما أولا وآخراولكون أحدهمافي داخل الحلق والآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرا وباطنا فلما كان هذا الاسم دالا على الحق سبحانه وتعالى لاجرم كان أولا آخرا ظاهرا باطنا * الثالث انا وان عرفنا ان الهاءحرف حلقي لكن مخرجه على التعيين غير معلوم البتة فهذا الحرف الذى وضع لتعريف الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلومة فذات الحق سبحانه وتعالي أولي أن يكون منزها عن الكيفية والاينية * الرابع ان لفظة هومركبة من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة وهذا ينبهك علي انه لاسبيل الي اثبات وحدانيته الا بزوجية ماسواه فقال في بيان ان غيره زوج (ومن كل شئ خلقنا زوجين) وقال تعاليفي بيان كونه أحــدا (قل هو الله أحد*والحكم الله واحــد) * الخامس أن الحق ذكر فى نداء المكلفين الفاظا ثلاثة وهى قوله ياأيها وذلك لان هذهالكلمة مركبة من الفاظ ثلاثة وهى يا أي ها والمراتب علي ماعرفت

ثلاثة فلفظة يا نصيب الظالمين ولفظة أي نصيب المقتصدين ولفظة ها نصيب السابقين ولما عرف نفسه قال هو الله أحد فهو نصيب السابقين والله نصيب المقتصدين واحد نصيب الظالمين * فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قوله ها وكلام المقربين نفسه ليس الا قوله هو فمنه اليك قوله ها ومنك اليه قولك هو فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عن عقل الارواح بكمال نوره

﴿ القول في تفسير قولنا الله وفيه مسائل ﴾

*مسئلة قال أبو زيد البلخي قولنا الله ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصاري يقولون الها والعرب أخذوا هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان المدة كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والايجاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم بدل أبا اب و بدل روحا روح وبدل نورا نور وبدل ليلا ليل وبدل يوما يوم وفيما يشبه هذا اسم الملك فان الموجود في لغتي العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا وهذه الخاء ترجع في عامة الالفاظ المعربة المنقولة من السريانية الى الكاف كما قالوا لميخائيل ميكائيل وقالوا لصخريا زكريا وكذلك لفظ الفردوس من لفظ فرديسا واسم جهنم معربة من لفظ كهنام وأما أكثر العلماء فقد اتفقوا علي أن هذه اللفظة عربية وهو الصحيح و يدل عليه وجوه * الحجة الاولى أن العرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم ويبعد أن يقال انهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما في لغتهم حتى أخذوه عن لغة أخرى * الحجة الثانية قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أخبر عنهم انهم معترفون بان خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل علي اعترافهم بهذا الاسم * الحجة الثالثة أن القرآن نزل بلغة العرب فلولم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن

مملوء منها لم يكن القرآن كله عربيا وأما استدلالهم بأن لفظا شبيها بهـذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لانه يحتمل أن يكون هـذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ماقاله من الاستدلال فثبت أن هـذه اللفظة عربية المسئلة الثانية اعلم انه لايجب في كل اسم أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم اماالتسلسل واما الدور وهما محال فلابدمن الاعتراف بوجودأسماء موضوعة * واذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى ان ماسوي هـذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهى من باب الصفات المشتقة أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها قال أكثر المحققين انها غير مشتقة من شيء أصلا بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به كأسماء الاعلام وهوقول الشافعي وأبي حنيفة والحسين بن الفضل البجلي والقفال الشاشي و أبي سليمان الخطابي وأبي يزيد البلخي والشيخ الغزالي * ومن الادباء أحد قولى الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الادباء انه من الاسماء المشتقة والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى لوكانت هـذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لااله الا الله تصريحا بالتوحيد لانه توحيد فوجب أن لاتكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم من الأسم المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بلى قد تكون الشركة ممتنعة في نفس الامر الا ان ذلك الامتناع انما يستفاد من خارج لامن نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولوكان كليا لم يكن قولنا لااله الا الله مانعا من وقوع الشركة فكان يلزم أن يكون قولنا لااله الاالله غير مانع من الشركة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الاسماء المشتقة * الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا

أى ليس فى الوجود شئ يسمى باسم الله الا الله فثبت أن هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقا لما كان اسما بل كان صفة ﴿فان قيل﴾ الصفة قد تسمي بالاسم قال تعالى (ولله الاسماء الحسني) والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهي بأسرها صفات ﴿والجواب﴾ أن الصفة قد تسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة ألا ترى أنه اذا قيل محمد العربي المكي فكل أحد يقول اسمه محمد وأما العربى والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم ومعلوم أن الاصـل فى الكلام الحقيقة * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات وجب القطع بان هذا الاسم اسم للذات المخصوصة * الحجة الرابعة أن سائر الاسماء تضاف الى هذا الاسم فوجب أن يكون هذا اسما للذات * اما المقام الاول فيدل عليه القرآن والخـبر والعرف * أما القرآن فقوله (ولله الاسماء الحسني فادعوه بها) أضاف جميعها لهذا الاسم وقال (هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس) وأما الخبر فقوله (إن لله تسعة وتسعين اسما) أضاف سائرها لهذا * وأما العرف فمن وجوه * الاول انه يقال الملك القدوس السلام اسماء الله ولا يقال الله اسم للملك الخالق البارئ * الثاني ان كل خطيب وكل حامد لله وممجد له فانه يبتدئ أولا بهذا الاسم ثم يتبعه بالصـفات * الثالث أن القضاة والحكام انما يستحلفون بهذا الاسم بلى قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعا وفي الفارسية هكذا يفعلون يذكرون أولا ماهو كالعلم وهو خـداى أو ايزد ثم يتبعونه بالصفات فثبت أن الالفاظ المشـتقة مضافة الى هـذا الاسم ووجب أن يكون هذا اسـما موضوعا غير مشتق لانا عرفنا بالاسـتقراء أن الذي تقـدم على جميع الالفاظ المشتقة يجب أن يكون اسم عـلم واحتج القائلون بأنه لا يجوز كون هذا اللفظ

اسم علم لوجوه * الاول قوله (ولله الاسماء الحسني) حكم بكون أسمائه موصوفة بالحسن والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمي به كذلك والمسمي انما يكون حسنا بحسب صفاته لابحسب ذاته فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة على صفاته لاعلى ذاته * الحجة الثانية الاسم الموضوع انما يحتاج اليه في الشئ الذي يدرك بالحس و يتصور في الفهم حتى يشار بذلك الاسم الموضوع الي ذاته المخصوصة * والبارى سبحانه وتعالي يمتنع ادراكه بالحواس وتصوره في الاوهام فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه وتعالى ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا باريء وصانع وخالق * الحجة الثالثة ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يازيد كان ذلك قائما مقام قوله يا أنت ولما كانت الاشارة الي الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا محالا * الحجة الرابعة المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمي عما يشاركه في نوعه أو جنسه واذا كان الحق منزها عن أن يكون تحت نوع أوجنس امتنع أن يوضع له اسم علم * الحجة الخامسة اسم العلم لايوضع الا لما كان معلوما والبشر لايعلمون من الله سبحانه وتعالي حقيقته المخصوصة فكان وضع الاسم العلم له لامحالة محال * والجواب عن الاول أنه تعالى قال (ولله الاسماء الحسني) فاضافها اليه فوجب كون هذا الاسم خارجا عنها وأيضا الاسم انما يحسن لكون مسماه شريفا فهذا الاسم المسمى به هو الذات فوجب أن يكون أشرف الاسماء * والجواب عن الثاني أن الناس لما علموا أن لهذا العالم صانعا لم يبعد ان يضعوا له اسما يشيرون به الى ذاته المخصوصة * والجواب عن الثالث ان الاشارة الحسية الى الله ممتنعة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة * والجواب عن الرابع لم لايجوز أن يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في الوجود والتشبيه

* والجواب عن الخامس أليس أن أكثر حقائق الاشياء مجهولة كالروح والملك ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها فكذا هاهنا * المسئلة الثالثة القائلون بان هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها الاول أنها مشتقة من أله الرجل الي الرجل يأله اليه اذا فزع اليه من أمر نزل به فآلهه أي أجاره وأمنه فيسمى الها كما يسمى الرجل اماما اذا أمّ الناس فأتموا به وكما يسمي الثوب رداء ولحافا اذا ارتدى به والتحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شئ أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الالف واللام فقالوا الالاه ثم استثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم لها وللهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله تعالي والي هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي وجماعة من العلماء * ومن الناس من طعن فيه من وجوه * الاول أنه تعالى اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منهم الفزع اليه فى الحوائج * الثانى أنه تعالى ماكان مفزع الخلق في الازل فوجب أن يقال انه ماكان الها في الازل * الثالث قد بينا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم ويبعد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقا من قبل أفعال صادرة عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالي يكون أشرف لامحالة من الاسماء المشتقة من أفعال الخلق لان ماكان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود وواجبة الثبوت مبرأة من الزيادة والنقصان وما كان مشتقا من أفعال الخلق كان بالضد من ذلك * والجواب عن الاول أن الجمادات والبهائم وان لم يكن لها فزع الى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته الى ايجاد الله وتكوينه فكان ذلك عبارة عن هذا الفزع * والجواب عن الثانى أنه تعالى كان في الازل موصوفا بالصفات التى متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم الا اليه وهذا

الاعتبار كان حاصلا في الازل * والجواب عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه بل من كونه تعالي موصوفا بالصفات التى لاجلها يستحق أن يكون مفزعا لكل الخلق * واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق انما ذاك لاجل أن الموجودات على قسمين واجبة لذواتها أو ممكنة أما الواجب لذاته فهو الحق سبحانه وتعالي لاغير لانه لو فرض شيآن كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة عين مابه المباينة فيقع التركيب فى ذات كل واحد منهما وكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لكان كل واحد منهما ممكنا لذاته وذلك محال فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد وكل ماسوى ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فاذا ماسوي الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج الي الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته وفي جميع اضافاته واذا عرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالي مفزع الحاجات ومن عنده نيل الطلبات * القول الثانى في اشتقاق هذه اللفظة أنها من وله يوله وأصله ولاه فأبدلت الواو همزة كما قالوا وساد واساد ووشاح واشاح ووكاف واكاف والوله عبارة عن المحبة الشديدة * ثم هاهنا أقوال * أحدها ان العباد يحبونه وقد كان يجب أن يقال مألوه كما قيل معبود الا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالاسئلة الثلاثة المذكورة على القول الاول * والجواب ماتقدم * والثاني انه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالي في حق عباده ورجع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيما ودودا برا وهو أيضا قريب من لفظ الحنان ان كان الحنين أمرا حاصلا عند الوالة اللهفان واحتج أصحاب هذا القول بوجوه * أحدها

أنه تعالى قال يحبهم و يحبونه فأثبت بهذا كونه تعالى محبا لعباده وكون عباده محبين له والوله معناه المحبة فكان اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين جائزا الا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق لان محبة الله صفة أزلية ومحبة العباد أمر محدث واشتقاق اسم الله من صفته الازلية أولى من اشتقاقه من الافعال المحدثة للعباد وثانيها انه تعالى جعل أول كتابه قول (بسم الله الرحمن الرحيم) فاذا قلنا ان لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فمن المعلوم أن لا معنى لمحبته الا كونه رحيما بهم موصلا أصناف نعمته اليهم وكان لفظ الله من جنس لفظ الرحمن الرحيم فقولنا الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالمتوسط والرحيم كالرتبة الاخيرة فتكون هذه الالفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها أن على هذا التقدير تكون اللفظة الاولى من القرآن دليلا علي كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو الاليق بلطفه و كرمه *واعترضوا علي هذا القول أيضا من وجوه الاول أن هذا الوله ما كان حاصلا في الازل فوجب أن لايكون الها في الازل والثاني أن هذا الوله حاصل في حق الامهات المولهة باولادها فوجب اطلاق اسم الاله عليهن *الثالث يلزم أن يكون افناء العالم وامانة الاحياء مبطلا لكونه تعالى الها * والجواب عن الاول انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى أنه مريد للخيرات بعباده وهذه الارادة أزلية فزال السؤال * والجواب عن الثانى أنا بينا فيما تقدم ان رحمة الله تعالي بعباده أكمل من رحمة الآباء والامهات بالاولاد * والجواب عن الثالث أن كونه تعالى قابضا مذلا مميتا لايمنع من كونه باسطا معزا محييا فكذا هاهنا كونه مفنيا للعالم مميتا للخلائق لايمنع من كونه حنانا ودودا رحيما * الوجه الثالث من الوجوه المفرعة على قولنا

هـذا ان الاسم مشتق من الوله ان الوله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة يلزمها طرب شـديد عنـد الوجد أن والوصال وخوف شـديد عند الفـقدان والانفصال فهو تعالي مسمي باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والسرور عند معرفته ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب والبعد قال يحيي بن معاذ الهي كفى بي فخرا ان أكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا وقيل كان سبب زهد شقيق البلخي أنه رأي مملوكا يلعب ويمرح في زمان قحط كان الناس محزونين فيه فقال له شقيق ماهذا النشاط الذى فيك أما تري مافيه الناس من الحزن والقحط فقال له المملوك وما علي من ذلك ولمولاي قرية خالصة يدخل له منها مايخرج فانتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقير فلا يهتم برزقه هـذا السبب فكيف ينبغي أن يهتم المسلم لاجـل الرزق ومولاه أغنى الاغنياء * واعلم أن من عرف الله لايعري عن قبض و بسط فاذا اسـتغرق فى عالم الجلال والعزة والاسـتغناء وقع في القبض والهيبة فيصير كالمعـدوم الفانى واذا استغرق في عالم الجمـال والرحمة والكرم وقع فى البسط والفرح والسرور فيصير فرحانا بربه وهاتان الحالتان لازمتان لسالكي عالم التوحيد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي وكان يحيي عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط فتحاكما في هذه الواقعة الى حضرة رب العزة فأوحى الله اليهـما ان أقربكما الىّ أحسنكما ظنابي والله أعلم

﴿القول الثالث فى اشتقاق هذا الاسم انه مأخوذ من لاه يلوه اذا احتجب﴾

واعلم أنه يصح أن يقال انه تعالى يحتجب ولا يصح أن يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القـدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا علي قهر العقول عن الوصول الي كنه صمديته وقادر علي قهر الابصار عن الانتهاء الي جلال حضرته

أما المحجوب فيدل علي العجز لانه هو الذى صار مقهورا للغير اذا عرفت هذا فنقول ان الحق تعالى غير متناه فى ذاته وفي دوامه وفي أزله وفي أبده وفي صفاته وفى آلائه ونعمائه والخلق موصوفون بالتناهي فى ذاتهم وصفاتهم وأفكارهم وأقطارهم والمتناهى لايصل الي غير المتناهى فلا جرم كانت العقول مقهورة أبدا في أنوار صمديته والافكار مضمحلة في بيداء اشراق عظمته كما قال وهو القاهر فوق عباده * القول الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان فان من كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساويا له فى الارتفاع بل التحقيق أن ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته والمتمكن يكون مرتفعا بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات وللمتمكن بالتبع وجل الحق عن أن يكون كذلك بل الحق سبحانه و تعالي مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا وعن الزمان فلا يكون زمانيا فهو متعال عن مناسبة المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدير الاوقات والساعات واحاطة الاحياز والجهات وسمعت أن الموفق بالله لما حج وكان عنده جماعة من المنجمين قال لهم انكم تدعون استخراج الضمائر وانى أضمرت شيأ فاستخرجوه وقال كل واحد منهم شيأ فكذبهم الى أن قال أبو معشر البلخى انك أضمرت ذكر الله سبحانه وتعالى فقال صدقت فأخبرنى كيف عملت ذلك قال لما أضمرت أخذت الارتفاع فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لايري ولكن يرى آثار سعادته ووسط السماء أرفع موضع في الفلك فعلمت أنك أضمرت شيأ لايرى ذاته ولكن يرى آثار كرمه وجوده أرفع الموجودات وماذاك الا لله سبحانه وتعالى * القول الخامس انه مأخوذ من قولك ألهت بالمكان اذا أقمت فيه قال الشاعر

ألهنا بدار ماتبين رسومها * كان بقاياها وشام علي اليد

فهو تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الازل الي الابد وسيأتي الكلام في شرح معني الازل والابد * القول السادس انه مشتق من اله الرجل باله اذا تحير فالباري سبحانه وتعالي مسمى بهذا الاسم لان العقول متحيرة في كنه جماله وجلاله *واعلم ان الارواح البشرية وان كانت نورانية الجوهر الا أنها احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسمانية مدة مديدة وألفت هذه الظلمات والاطباء يقولون ان من بقي محبوسا مدة مديدة في السجن المظلم فاذا خرج من تلك الظلمات وفتح عينيه دفعة واحدة عمي لان نور عينيه ضعف في تلك الظلمة فاذا فتح عينيه قهر نور الشمس ذلك النور الضعيف فيعمى بل الطريق له أن يستعمل أولا أنواع الاكحال القوية وينظر أولا الى الانوار الضعيفة ثم لايزال ينتقل من مرتبة ضعيفة الى مرتبة قوية في الانوار حتى تألف العين نور الشمس فحينئذ ينظر الي الانوار القوية فكذا هاهنا الانوار البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد فعند الموت يزول الغطاء فاذا نظرت الي اشراق جلال الله وغشيتها لوامع عالم العظمة عميت بالكلية ولكن الطريق أن الانسان مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روحه من عمق ظلمات البدن الى عتبة عالم الانوار الالهية حتى يحصل للروح والسر إلف مع أنوار عالم القدس ثم اذا تقشع السحاب وزال الحجاب فحينئذ يحصل الابصار التام كما قال تعالى (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وكما أن العين يغشاها الخطوة والدهشة عند النظر الى قرص الشمس وكذا عيون الارواح البشرية يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر الي ينبوع الانوار الالهية فلما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هذه الحضرة لاجرم كان الاسم اللائق به هو قولنا الله * القول السابع الاله من له الالهية وهي القدرة على الاختراع *والدليل عليه أن

فرعون لما قال (وما رب العالمين) قال موسى في الجواب (رب السموات والارض) فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الاله القدرة على الاختراع ولولا أن حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال * القول الثامن ان الاصل في قولنا الله هي الهاء التى هى كناية عن الغائب وذلك لانهم أثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا أنه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وفخموه توكيدا لهذا المعنى فصار بعد التصرفات على صورة قولنا الله وقد يجرى على الاصل بلا تفخيم كقول الشاعر

قد جاء سيل كان من أمر الله * يحرد حرد الجنة المغله

* القول التاسع انه مشتق من التأله الذي هو التعبد يقال اله يأله الاهة بمعنى عبد يعبد عبادة وكان ابن عباس يقرأ ويذرك والاهتك أي عبادتك والعرب كانوا يسمون الاصنام آلهة لانهم كانوا يعبدونها والتأله التعبد قال رؤبة

لله در الغانيات المدة * سبحن واسترجعن من تأله

ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود فى الحقيقة لاجرم سمى الها وكيف لايقول انه مستحق للعبادة وقد بين انه تعالي هو المنعم علي جميع خلقه بوجوه الانعامات والعبادة غاية التعظيم والعقل يشهد بأن غاية التعظيم لايليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام والاحسان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) اعترضوا على هذا القول من وجوه الاول انه تعالي كان الها في الازل وما كان في الازل عابد يعبده * الثانى أن العبادة انما تجب علي العبد بأمر الله فلولم يأمر الخالق بالعبادة لم يكن معبودا فلو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا فتقدير أن لايأمر عباده بالعبادة يوجب

أن لا يكون الها * الثالث انه اله من لا تصح منـه العبادة كالجمادات والبهائم *الرابع انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العابد بعبادته جعله الها ومعلوم أن ذلك باطل * الخامس يلزم أن تكون الاصنام آلهة لان الكفار كانوا يعبدونها والجواب هذه الاشكالات انما تلزم لقولنا الاله هو المعبود أما اذا قلنا الاله هو الموصوف بصفات لاجلها يستحق أن يكون معبودا للخلق زالت الاشكالات اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انما استحق أن يكون معبودا للخلق لانه خالقهم ومالكهم والمالك أن يأمر وينهي وأيضا أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والاحصاء كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وشكر النعمة واجب واذا عرف العبد هذه الدقيقة علم قطعا أن طاعته لا توجب على الله شيأ لان الخلق السابق والنعمة السابقة توجب على العبد هذه الطاعات واذا الواجب لا يوجب عليه شيأ آخر وأيضا هذه الطاعات لا يليق شيء منها بنعمه وأصناف كرمه لان هـذه الطاعات ممزوجـة بالتقصير والرياء وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور ويقولون ما عرفناك حق معرفتك وما عبـدناك حق عبادتك هذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انها من الاسماء المشتقة * المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ الاله مشتق من العبودية في أنه تعالى هل هو اله في الازل أم لا وعندي ان هذا الخلاف لفظي لان من قال الاله هو الذى يستحق أن يكون معبودا قال انه تعالى انما يستحق أن يكون معبودا لكونه معطيا لأصول النعم فلم يكن فى الازل مستحقا للمعبودية فما كان الها في الازل وأما من قال انه كان الها في الازل قال الاله هو القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة فعلى هذا التفسير كان الها في الازل لان قدرته على الخلق والايجاد كانت موجودة في الازل فظهر أن هذا الخلاف لفظي * المسئلة

الخامسة اعلم أنه قد يعبر عن هـذا الاسم بعبارة أخرى فيقال اللهم قال سبحانه وتعالى لاشرف البشر (قل اللهم مالك الملك) وحكي في الانفال عن أشد الخلق غلوا فى الكفر (واذ قالوا اللهم ان كان هـذا هو الحق) الآية * واختلف النحويون فقال الخليـل وسيبويه معناه يا الله والميم المشـددة عوض من يا وقال الفراء كان الاصـل يا الله أمنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحـذفوا الهمزة من أم فصار اللهم نظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم لهـا وعندي هو الاقرب ويدل عليه وجوه *الاول لو جعلنا الميم قائمـا مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا *الثانى لو كان هذا الحرف قائمـا مقام النداء لجاز مثله فى سائر الاسماء فيقال زيدم وبكرم كما جاز أن يقال يازيد ويابكر *الثالث لو كانت الميم عوضا عن حرف النداء لمـا اجتمعا وقد اجتمعا في قول الشاعر

وما عليـك أن تقولى كلمـا * سبحت أوصليت يا اللهما

* الحجة الرابعة لم نجـد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هـذه اللفظة الواحـدة على خلاف الاسـتقراء العام غـير جائز احتج أصحاب الخليل بوجوه *الاول لو كان الامر كما قاله الفراء لمـا صح أن يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا وافعـل كذا ولمـا لم نجد أحدا يذكر هـذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء *وجوابه ان قولنا يا ألله معناه يا الله اقصد فلئن قال بعـده واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والآخر اغفر لنا أما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب في الحالين شيأ واحدا فكان آكد * الحجة الثانيـة وهي حجة الزجاج قال لو كان الامر كما

قال الفراء المجاز أن يتكلم به علي أصله فيقال الله أم كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل أمه وجوابه أن أصل هذه الكلمة أن يقال ياألله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فكثير من الالفاظ لايجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع ألاترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ماأكرمه معناه أى شئ أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الاصل * الحجة الثالثة لوكان الامر كما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز أن يقال يا ألاهم بل كان يجب أن يكون ذلك لازما في قوله ياألله اغفرلي *وجوابه أنه يجوزعندنايااللهم بدليل الشعر لذي رويناه وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله يرجع الى تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شئ من النحو واللغة سليما عن الطعن *وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر النداء لازما *قلنا أن ذكر حرف النداء غير لازم البتة فى شئ من المواضع قال تعالى (يوسف أعرض عن هذا *يوسف أيها الصديق) ولانهم قالوا يامختصة بنداء البعيد فلعل الداعى حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة علي قرب رحمته من العباد قال تعالي (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) * المسئلة السادسة في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف الهيبته نسى صولته كما أن من عرف رحمته نسى زلته قال الشبلي ماقال أحد الله سوى الله وان من قاله بحظ وانى تدرك الحقائق بالحظوظ وقال بعضهم من قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه فى الدارين الله وقال أبو سعيد الجزار رأيت بعض الحكماء فقلت ماغاية هذا الامر فقال الله فقلت مامعنى الله قال تقول اللهم دلني عليك وثبتنى عندك ولا تجعلنى ممن يرضي بجميع مادونك عوضا منك * وحكي أن رجلا كان يجالس الفقراء ويلازم السكوت فأطلقوا فيه اللسان فبينا هو جالس يوما اذ أصاب

حجر رأسه فشجه فوقع دمه على الارض فكتب الدم الله الله فتحير الفقراء منه * واعلم أن لله رجالا ان قاموا قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان نطقوا نطقوا بالله وان سكتوا سكتوا بالله ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقالت الله الله كما قال تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) * القول في تفسير قولنا لا اله الا الله والكلام فيه مرتب على أقسام* الاول فيما يتفرع عليه من المسائل *الاولى زعم أكثر النحويين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثانى لا اله فى الوجود الا الله * واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندى أما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد الحق اذ يحتمل أن يقال هب أنه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المحدثات الا الله ولهذا السبب أنه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو وفائدة تكرير التوحيد انه لما قال والهكم اله واحد بقى لسائل أن يقول هب أن الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل واحد ولاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو * وأما الثانى وهو قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله *فنقول للقوم وأى حامل يحملكم على التزام هذا الاضمار بل نقول اجراء الكلام على ظاهره أولى لانا لو التزمنا هذا الاضمار كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا نفيا لوجود الاله الثاني واذا أجرينا الكلام على ظاهره كان نفيا لماهية الثانى ومعلوم أن نفى الماهية والحقيقة أولي وأقوى في التوحيد من نفى الوجود فثبت أن اجراء هذا الكلام علي ظاهره أولي *فان قيل نفى الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كنت قد حكمت بان السواد قد انقلب الى نقيضه وقلب الحقائق محال أما اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلهذا السبب أضمرنا

فيه هذا الاضمار * والجواب قولكم انى الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فانك
اذا قلت السواد غير موجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود
ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود واذا كان كذلك صار نفي الماهية
كلاما معقولا منتظما واذا عقل ذلك فلم لايجوزاجراء هذه الكلمة على ظاهرها
*لايقال انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فانا مانفينا الماهية وما نفينا الوجود ولكنا
نفينا موصوفية الماهية بالوجود *لانانقول موصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر مغاير
للماهية والوجود أم لا فان كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير ماهية وكان قولنا
السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وان لم تكن
مغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية اما نفيا للماهية أو للموجود وحينئذ يلزم أن
يكون الماهية قابلة النفي فثبت أن علي التقديرين لابد من القطع بان الماهية تقبل
النفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى ذلك الاضمار البتة فصح أن
قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة الى الاضمار
* المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا الله أو الا هو ارتفع فيه هو لانه
بدل عن موضع الا مع الاسم بيانه انك اذا قلت ما جاءني رجل الا زيد فزيد
مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فصار
التقدير ماجاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن
زيد أما قوله جاءني القوم الا زيد فهاهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير
جاءني الا زيد وهذا يقتضى انه جاءه كل أحد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق
* المسئلة الثالثة اتفق النحويون علي أن محل الا في هذه الكلية محل غير
والتقدير لااله غير الله وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

والمعنى كل أخ غير الفرقدين فانه يفارقه أخوه وقال تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) قالوا التقدير غير الله والذي يدل على صحة ما قلنا هـذا انا لو حملنا الا على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لااله يستثنى عنهم الله فيكون هـذا نفيا لآلهة مستثنى عنهم الله ولا يكون نفيا لآلهة لايستثنى عنهم الله بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت أنه لو كانت كلمة الا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيـدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يصير معنى الكلام لااله غير الله * المسئلة الرابعة قال قوم من الاصوليين الاستثناء من النفي لايكون اثباتا * واحتجوا عليه بوجهين الاول الاستثناء مأخوذ من ثنيت الشيء عن جهته اذا صرفته عنها فاذا قلت لاعالم الا زيد فهاهنا أمران أحدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم فقولك الا زيدا يحتمل أن يكون عائدا الى حكمك بهذا العدم أو الى نفس ذلك العـدم فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليـه بنفي ولا اثبات وحينئذ لايلزم الثبوت وأما ان كان تأثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه فحينئذ يلزم تحقق الثبوت لان عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة أنه لاواسطة بين النقيضين اذا ثبت هـذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم أولى من عوده الى نفس العدم ويدل عليه أمران أحدهما ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لاعلى الموجودات الخارجيـة فانك اذا قلت العالم قديم فهذا لايدل على كون العالم قديما في نفســه والا لكنا اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لزم كون العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام يدل على حكمك بقدم العالم فثبت ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنيـة لاعلى الاعيان

الخارجية واذا كان كذلك كان صرف الاستثناء الى الحكم بالعدم أولى من صرفه الى العدم لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني فأما الامر الخارجي فمدلول الذهن وصرف اللفظ الي مدلوله القريب أولى من صرفه الى مدلوله البعيد والثاني ان عدم الشئ في نفسه ووجوده في نفسه لايقبل تصرف العين بل حكم ذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل واذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثناء الى الحكم أولى من عوده الى المحكوم به * الحجة الثانية في بيان الاستثناء من النفي ليس باثبات هو انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من النفي مع أنه لايقتضي الثبوت قال عليه الصلاة والسلام (لا نكاح الا بولى ولا صلاة الا بطهور) ويقال في العرف لاغنى الا بالمال ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط أقصى مافي الباب أن يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور أخر وكان المراد أن يكون المستثنى من النفى اثباتا الا انا نقول هذا يقتضى أن يكون مجازا في احدى الصورتين فنقول ان قلنا انه لايقتضى أن يكون الخارج من النفى اثباتا فحيث أفاد ذلك احتمل أن تكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولايكون ذلك تركا لما دل اللفظ عليه أما ان قلنا انه يقتضى أن يكون الخارج من النفى اثباتا فحيث لايفيد ذلك لزمنا ترك مادل اللفظ عليه ومعلوم ان الاول أولى لان اثبات الامر الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل أما ترك مادل الدليل عليه فيكون مخالفا للدليل فثبت بماذكرنا أن الاستثناء من النفي لايكون اثباتا اذا عرفت هذا فنقول قولنا لااله الا الله تصريح بنفي سائر الالهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى واذ كان كذلك وجب أن لايكون مجرد هذا القول كافيا في صحة الايمان ومما يؤكد هذا الاشكال أنا قد دللنا على ان كلمة الا ها هنا بمعني غير واذا كان كذلك كان قولنا الا الله معناه غير الله فيصير المعني نفي اله يغاير الله ولايلزم من نفي مايغاير الشئ

اثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الاشكال المذكور * والجواب من وجهين الاول
ان اثبات الاله سبحانه كان متفقا عليه بين العقلاء بدليل قوله ليقولن الله فكان ذلك
مفروغا عنه متفقا عليه الا أنهم كانوا يثبتون الشركاء والانداد فكان المقصود من
هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد فأما القول باثبات الاله للعالم فذاك من لوازم
العقول الثاني أن يقول هذه الكلمة وان كانت لاتفيد الاثبات بأصل الوضع اللغوي
الا أنها تفيده بالوضع الشرعي * المسئلة الخامسة اعلم انه يجوز أن يقال لارجل في
الدار وأن يقال لا رجل في الدار أما على الوجه الاول فانه يقتضي انتفاء جميع افراد
هذه الماهية والدليل عليه ان قولنا لارجل يقتضي نفي ماهية الرجل ونفي الماهية
يقتضي انتفاء كل فرد من أفراد الماهية لانه لوحصل فرد من افرادها فقد حصلت
ضرورة انه متى حصل فرد من أفرادها فقد حصلت أما قولنا لا رجل في الدار فهو
نقيض لقولنا رجل في الدار ولكن قولنا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد
وقولنا لارجل في الدار يوجب انتفاء رجل واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه
لما لم يكن التعيين مذكورا لم يكن حمله على البعض أولى من حمله على الباقي فوجب حمله
على نفي الكل فثبت ان قولنا لارجل في الدار أقوى في عموم النفي من قولنا لا رجل
في الدار ولاجل كون كل واحد منهما يفيد عموم النفي قوي قوله تعالى (لاريب
فيه) بالقراءتين وكذا قوله (فلارفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ولاجل ان
البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لااله الا الله
* المسئلة السادسة من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل
ان الواحد منا يمكنه أن يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى العدم ويمتنع عليه
أن يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات أولا وذلك لان العدم المطلق غير معقول
بل العدم لايعقل الا اذا أضيف الى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام

فثبت أن تصور الاثبات متقدم وتصور النفي متأخر اذاثبت هذا فما السبب في أن جعل النفي الذي هو فرع متقدما على الاثبات الذى هو الاصل *والجواب في تقديم النفي على الاثبات في هذا أغراض الاول ان نفى الربوبية عن غيره ثم إثباتها له آكد فى الاثبات كما أن القائل اذا قال ليس في البلد عالم غير فلان فانه آكد فى باب المدح من قوله فلان عالم البلد الثاني أن لكل انسان قلبا واحدا وهو لايتسع لشيئين دفعة واحدة فبقدر مايبقي مشغولا بأحد الشيئين يبقى محروما عن الشئ الثانى فقوله لااله إخراج لكل ماسوي الله عن القلب حتي اذا صار خاليا عن كل ماسوي الله ثم حضر فيه سلطان الا الله أشرق نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كمالا ظاهرا * الثالث ان النفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة والاثبات الحاصل بالايجري مجرى الصلاة فكما ان الطهارة مقدمة على الصلاة فكذا وجب تقديم لاعلى الا ويجري مجري تقديم الاستعاذة على القراءة وأيضا من أراد أن يحضر الملك فى بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الاقذار فكذا ههنا ومن هذا قال المحققون النصف الاول من هذه الكلمات تنظيف الاسرار والثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار النصف الاول فناء والثانى بقاء الاول انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق الاول اشارة الى قوله (ففرّوا الي الله) والثانى اشارة الى قوله (قل الله ثم ذرهم) * المسئلة السابعة لقائل أن يقول ان من عرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثانى لايزيد الاله كمالا في صفاته لان عدم غيره لايكون صفة له فضلا عن أن يكون من صفات كماله فما السبب فى أن العلم به لايكفي فى حصول السعادة بل لابد مع العلم بوجوده من العلم بعدم الشريك *والجواب أن بتقدير وجود الشريك

لايعلم العبد انه عبد لهذا أو لذاك أو لهما جميعا فحينئذ لايكون خادما بكونه شاكرا لمولاه وخالقه وأيضا لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لايقبلني فلعله يقبلني شريكه. أما اذا عرف انه لااله للعالم الا الواحد فحينئذ يكون مخلصا في عبوديته والافتقار اليه ومخلصا فى انه لا ملجأ له الا رحمته ولا منجاله الا كرمه وجوده * المسئلة الثامنة المكلف اذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله كما تمم هذه المقدمات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول لااله الاالله فهاهنا لاشك انه يكون مات مؤمنا لانه أدى ما وجب عليه ولم يجد مهلة للتلفظ بهذه الكلمة فاما اذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها لااله الا الله فلم يقلها ثم مات فهذا الشخص هل مات مؤمنا * من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان والنجاة متوقفة علي التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها * والدليل عليه أن فرعون كان عارفا به بدليل قوله تعالي (لقد علمت ماأنزل هؤلاء الا رب السموات) فمن قرأ بنصب الباء كان ذلك حكما من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله فثبت انه كان عارفا بربه ثم انه كان كافرا فثبت أن المعرفة لاتكفي فى حصول الايمان الا اذا انضم اليها الاقرار *ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له العرفان التام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان) وهذا الشخص قلبه مملوء من الايمان فكيف لايخرج من النار بلى أنه يكون فاسقا بترك الذكر باللسان * المسئلة التاسعة من الناس من قال تطويل المدة في كلمة لا من قولنا لا اله الاالله مندوب اليه مستحسن لان المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر فى ذهنه جميع الاضداد والانداد وينفيها ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة بقوله الا الله فيكون ذلك أقرب الى الاخلاص* ومنهم من قال تركه التمديد

أولى لانه ربما مات في زمن التلفظ بلا قبل الانتقال الى كلمة الا *والذي عندى
أن المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان فترك
التمديد أولى حتى يحصل الانتقال الي الايمان على أسرع الوجوه وان كان المتلفظ
بها مؤمنا وانما ذكرها لاجل تجديد الايمان ولاجل طلب مزيد الثواب فالتمديد
أولي حتى يحصل في زمان التمديد نفي الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل
ثم يعقبها بقوله الا الله فيكون الاقرار بالالهية أحق وأكمل * المسئلة العاشرة
أعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فأدناها من قال بلسانه
فان ذلك يحقن دمه ويحرز ماله قال عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل
الناس حتي يقولوا لااله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم
الا بحقها) وهذه درجة يشترك فيها المنافق والموافق والزنديق والصديق
(والحاصل) أن كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا وأحرز
من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتها ولئن
قصد بها الآخرة جمع بين الحظين واحرز بها السعادة فى الدارين
* والطبقة الثانية الذين ضموا الي القول باللسان الاعتقاد بالقلب على
سبيل التقليد * واعلم أن الاعتقاد التقليدى لا يكون علما وذلك لان العقد
ضد الانحلال والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصدر قال تعالى (أفمن
شرح الله صدره للاسلام) فثبت ان صاحب التقليد لايكون عارفا ولا عالما وهل
يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور * الطبقة الثالثة الذين ضموا الي الاعتقاد بالقلب
معرفة الدلائل الاقناعية لكن مابلغت درجته الي الدلائل اليقينية * الطبقة
الرابعة الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية الا أنهم
لايكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات ولا من أصحاب التجلى *(واعلم)*

أن الاقرار باللسان له درجة واحـدة. وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعـدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها فان المقلد ربمـا كان مقلدا في أن الله تعالي واحد فقط وربمـا كان مقلدا في ذلك وفي أكثر المسائل المعتبرة في صحة الدين *(واعلم)* أنه كلما كان وقوف الانسان على هذه المطالب أكثر كان تشوش أمر التقليد عليـه أكثر * وأما المرتبة الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاقناعية فمراتب الخلق فيها غـير مضبطوطة * وأما المرتبة الرابعة وهي الترقي من الدلائل الاقناعية الي الدلائل القطعية فالاشخاص الذين يصلون الى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين واستعمالها فى المطالب وذلك في غاية القوة * وأما المرتبة الخامسة وهـم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة الى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البرهين القطعية الى سائر الخلق * واعـلم أن عوالم المكاشفات لانهاية لهـا لانها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله ومدارج عظمته ومنازل آثار كبريائه وقدسه * ولما كان لانهاية لهذه المقامات فكذلك لانهاية للسفر في تلك المقامات *(واعلم)* أن أرباب الحقيقة رتبوا لاصحاب المكاشفات مراتب ستة ثلاث منها لاصحاب البدايات وثلاثة لاصحاب النهايات أما التى لاصحاب البدايات فهى اللوائح واللوامع والطوالع وذلك لان أرباب البـدايات لايدوم لهم ضياء شموس المعارف ولكن الحق يؤتى أرزاق قلوبهم وأرواحهم فى كل حين كما قال تعالي (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) كلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها لوائح الكشف وتلألأت لوامع القرب فتكون أولا لوائح ثم لوامع ثم طوالع فاللوائح كالبروق كلما ظهرت فنى الحال استترت كما قال القائل

وافترقنا حولا فلما التقينا * كان تسليمه علي وداعا

ثم اللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة والطوالع أبقى وقتا وأقوى سلطانا وأذهب للظلمة وأبقى للتهمة ولكنها على خطر الافول والزوال واوقات أفولها طويلة الاذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع مختلفة فتارة تكون بحيث اذا فاتت لم يبق منها أثر وأخرى يبقى عنها أثر فان زال رقه بقي رسمه وان عزبت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركاته أما الثلاثة التي هي لاصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالمحاضرة حضور القلب عند الدلائل وقد تكون البراهين متواترة وهو نور السير ثم يحصل بعده المكاشفة وهو أن يصير عند سيره الي الله غير محتاج الى تطلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها انه كان في الحالة الاولى مختارا في الانتقال من الدليل الى المدلول أما فى هذه الحالة فان انتقاله من الدلائل الى حضرة الحق لايكون باختياره بل كلما شاهد شيأ انعكس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة وهي عبارة عن توالي أنوار التجلى على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع كما أنا اذا قدرنا حصول توالى البروق فى الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فان على هذا التقدير يصير الليل كالنهار وكذلك القلب اذا دام فيه شروق أنوار التجلى استمر نهاره وأشرقت أنواره وصار كما قيل

ليلي بوجهك مشرق * وظلامه في الناس ساري
والناس في سدف الظلا * م ونحن في ضوء النهار

وان أردت لهذه المراتب الثلاثة مثالا * فالمحاضرة كرؤية الشيء في النوم والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائى بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائى حال اليقظة ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بسبب القرب والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة الموانع وقلتها وقوة البصر وضعفه فكذا هاهنا * والمثال الثاني

ان المحاضرة تشبه الجلوس علي باب عتبة الملك وراء الباب والمكاشفة تشبه دخول الدار والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذى لايكون بينك وبين المطلوب حجاب* سئل ابن دينار متي يشهد العارف الحق فقال اذا تجلى المشاهد وفنيت الشواهد وبطل الاختصاص واضمحل الاخلاص ﴿واعلم﴾ ان هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من أعظم الذنوب قال عليه الصلاة والسلام (انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة) وفى هذا الحديث وجوه الاول المراد منه مايغشى قلبه من غفلة أو يعترضه من فترة بحكم الجبلة البشرية فكان عند ذلك يفزع الى الاستغفار والثاني انه كان عليه السلام أبدا فى الترقي فاذا انتقل الى درجة أخري نظر الى الدرجة المنتقل عنها فكان يستحقرها فى العبودية فيستغفر الله منها والثالث ربما لاح له شئ من جلايا عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة ويبتهج بها ثم كان يصير استعظامه لها وابتهاجه بها شاغلا له عن الاستغراق في خدمة الحق وكان يستغفر الله منه *الرابع كلما لاح له شئ من عالم الغيب كان يعلم أن الذى لاح له انما لاح بقدر قوته وطاقته وكان يعلم أن قدر عقله وطاقته بالنسبة الى جلال الله كالعدم فحينئذ يعلم أن الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة الي مالم يلح له كالعدم بالنسبة للوجود فكان يستغفر الله من أن يصفه بما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره *القسم الثاني من مباحث لااله الا الله ذكر أسمائها في القرآن الاول كلمة التوحيد ولها ثمرتان احداهما أن جوهر الانسان خلق في الاصل مشرفا مكرما قال تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) ومن كرامته أن يكون طاهرا والمشرك نجس قال تعالي (انما المشركون نجس) فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك فيصير طيبا طاهرا فيصير من خواص الله تعالى لقوله (الطيبات للطيبين) *الثاني ان الشرك سبب لخراب العالم لقوله تعالى (تكاد

السموات يتفطرن منه الآية) واذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببا لعمارة العالم فبالاولى أن يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة التوحيد ولهذا صار عادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد * الاسم الثاني كلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله أحد تسمى سورة الاخلاص وما فيها الاالتوحيدوانما كان التوحيد سببا للاخلاص لانه اذا عرف انه لامنجا ولا ملجأ الا اليه ولا رب له سواه كان اخلاصه حينئذ أتم مما اذا اعتقد ان له مقرا سواه وربا غيره * الاسم الثالث كلمةالاحسان و يدل علىهذه التسميةالقرآن والخبر والمعقول أما القرآن فآيات منهاقوله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال المفسرون معناه هل جزاء من أحسنا اليه بالايمان الا أن نحسن اليه بالغفران وثانيها قوله تعالي (للذين أحسنوا الحسنى و زيادة) قوله أحسنوا هو قول لااله الا الله باتفاق المفسرين وبدليل انه لو قال ذلك ومات قبل أن يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة وقوله (ومن أحسن قولا ممن دعا الي الله)واتفقوا علي أن هذه الآية نزلت في فضيلة الاذان وأشرف كلمات الاذان قول لااله الا الله وثالثها قوله تعالي في صفة الكفار (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فكما انه لاقبيح أقبح من كلمة الكفر فكذلك لاحسن أحسن من كلمة التوحيد ولهذا قال في أول سورة المؤمنين (قد أفلح المؤمنون) ثم قال في آخر هذه السورة (انه لايفلح الكافرون) ثم انه لما كان قول الموحد حسنا كان مرجعه أيضا حسنا كما قال أصحاب الجنة (يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ولما كان قول الكافر قبيحا كان مقيله مظلما قال الله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الي الظلمات ورابعها قوله (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)ولا شك ان الاحسن هو قول لااله الا الله

*وخامسها قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل العدل الاعراض عمن سوى الله والاحسان الاقبال على الله*وسادسها قوله (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) ولا شك ان أول هذا الاحسان قول لااله الا الله وأما الخبر فما روي أبوموسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (للذين أحسنوا) أي للذين قالوا لااله الا الله (الحسنى) وهي الجنة (وزيادة) النظر الى وجه الله الكريم*وأما المعقول فهو ان الفعل كلما كان أشد حسنا كان فاعله أشد احسانا ولا شك ان أحسن الاذكار ذكر لااله الا الله وأحسن المعارف معرفة لااله الا الله واذا كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى النفس * الاسم الرابع دعوة الحق قال في سورة الرعد (له دعوة الحق) قال ابن عباس هو قول لااله الا الله *وتحقيقه* انه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم البتة في ذاته وصفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقا البتة بل باطل كما قيل * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * واذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له واليه لا لغيره ولا الى غيره * الاسم الخامس كلمة العدل قال تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قال ابن عباس العدل شهادة أن لااله الا الله والاحسان الاخلاص فيه * وقال آخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) وقال آخرون يأمر بالعدل مع الاعضاء والاحسان مع القلب بان يربيه بغذاء المحبة وشراب التوحيد*وقال آخرون العدل رؤية الافتقار الى الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على كل الخلق*الاسم السادس الطيب من القول قال (وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) ولا كلمة أطهر وأطيب

من هذه الكلمة بدليل قوله (انما المشركون نجس) ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة وكيف يعقل أن لايزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة * الاسم السابع الكلمة الطيبة قال تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة) وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل فانها طريقة متوسطة بينهما مباينة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الفرث والدم وهو مبرأ عنهما * الثاني انها طيبة يعني ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة أما طيب اسمه في الدنيا فلقوله (الطيبات للطيبين) أراد به المؤمنين والمؤمنات وأما طيب المسكن فلقوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) والثالث أنها طيبة يعني أنها مقبولة عند الله تعالى (قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) قال أهل الاشارة السبب في أن هذه الكلمة تصعد الى الله تعالى بذاتها انها طيبة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب * الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وفي معنى هذا الاسم وجوه * الاول المذكور ثابت ممتنع التغيير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك * الثاني ان هذا القول ثابت لاتؤثر فيه الاعمال وهو اشارة الي أن الايمان لايزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية * الثالث ان هذه القول ثابت لايؤثر الذنب فيه بل هو يؤثر في ازالة الذنب لأن المؤخر وان عظم ذنبه الا أنه يرجى له المغفرة قال الله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) * الرابع ان هذه الكلمة باقية في الآخرة لان أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالي (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده)

(الحمد لله الذى هدانا لهذا) * الخامس أنها ثابتة لان لها أصلا محكما وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالي بدليل قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) فشهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة الله وكل شئ أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والآخرة * الاسم التاسع كلمة التقوى قال الله تعالي (وألزمهم كلمة التقوى) وفي سبب هذا الاسم وجوه * الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون فى هذه الآية اشارة وبشارة أما الاشارة فهي انه تعالى سمي نفسه أهل التقوي فقال (هو أهل التقوي) وسمي الموحدين أهل كلمة التقوى فقال (وألزمهم كلمة التقوي) فكأنه قال أنا أهل أن أكون مذكورا بهذه الكلمة وأنت أهل ان تكون ذاكرا لهذه الكلمة فما أعظم هذا الشرف. وأما البشارة فهى قوله (وكانوا أحق بها وأهلها) فاثبت ان الموحدين أحق الخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا يأخذ الحق من مستحقه وأيضا لما كانوا أهلا لهذه الكلمة وهى أشرف من الجنة فلان يكونوا أهلا للجنة أولى * الثانى ان هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف ولمالك عن الاستغنام ولذمتك عن الجزية ولاولادك عن السبي فان انضاف الي اللسان القلب صارت واقية لقلبك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصى ثم قال (وألزمهم كلمة التقوي) أى نحن ألزمناهم هذه الكلمه التى هى المفتاح لباب المحبة فنحن أردناهم أولا وهم انما أرادونا بعد ذلك فلنا المنة عليهم فى فتح هذا الباب فلهذا قال تعالي (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم) * الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه) انها قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول ما تقدم مقدمة هذه الآية وهو قوله (انى براء مما تعبدون الا الذي فطرنى فانه سيهدين) وكان معنى قوله

انني براء نفي الالهية عن الاشياء التي كانوا يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطره فاذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول لااله الا الله ثم قال (وجعلها كلمة باقية في عقبه) فثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول لا اله الا الله * الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص (ولا تدع مع الله الها آخر لااله الا هو كل شئ هالك الا وجهه) فبين أن كل شئ هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقاء بذاته وقد عرفت أن القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لااله الا الله وحقيقتها واجب الثبوت والبقاء وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية *الثالث انا بينا أن التوحيد لا يزول بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وأيضا التوحيد يبقى مع أهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى * الاسم الحادى عشر كلمة الله العليا قال تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) واعلم ان السبب في علو هذه الكلمة وجوه *الاول ان روح الروح هو المعرفة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) قال المفسرون المراد من الروح هاهنا العلم والقرآن فاذا حصلت معرفة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شئ بالاضافة اليها حقيرا انظر الى سحرة فرعون لما تجلى في قلوبهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى قطع الايدى والارجل وان محمدا عليه الصلاة والسلام لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ماسوي الله كما قال تعالى (مازاغ البصر وما طغي) السبب الثاني فى استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال تعالى (ليظهره على الدين كله) * السبب الثالث كونها مستعلية على جميع الذنوب فالذنب لا يزيلها * الاسم الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى (ولله المثل الاعلى) قال قتادة هو قول لااله الا الله والمثل الصفة قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صفتها * الاسم

الثالث عشر كلمة السواء قال تعالى (تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم) قال ابو العالية الرماحي هى كلمة لااله الا الله والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (أن لا نعبد الا الله الآية) ولا معنى لهذه الآيات الا مايدل عليه قولنا لااله الا الله وانما سميت كلمة السواء لوجوه * الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفى الافراط والتفريط * الثانى ان جميع العقول معترفة بصحة لا اله الا الله وجميع الالسنة ناطقة بها قال تعالي (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) * الاسم الرابع عشر انها كلمة النجاة ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله (أن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فهذه الآية صريحة في ان النجاة لاتحصل الا بهذه الكلمة * وأما الخبر فما روى جابر أنه عليه السلام سئل عن الموجبتين فقال من لقي الله لايشرك به شيئا دخل الجنة ومن لقى الله يشرك به شيئا دخل النار * الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى (لايملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) قال ابن عباس العهد هو قول لااله الا الله ويدل عليه أيضا وجوه الاول قوله تعالي (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى قال عقيبه (وآمنوا بما أنزلت) فلما ذكر العهد وهو مجمل ثم ذكر عقيبه الايمان علمنا أن المراد بذلك العهد هو الايمان * الثاني ان قوله (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) يدل على أن تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد وكل ماسوي الايمان لايفيد هذا الملك بالاجماع فوجب أن يكون المفيد لهذا الملك هو عهد الايمان * الثالث قوله تعالى (قل أتخذتم عند الله عهدا فان يخلف الله عهده) أي هل قلتم لااله الاالله * الرابع ان أول ماوقع من العهود قوله (ألست بربكم قالوا بلى) وذلك في الحقيقة هو قول لا اله الا الله. الخامس أنه تعالي قال (ان الله اشتري من المؤمنين) الى قوله (ومن أوفي بعهده

من الله) فكان هذا العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد كرم الربوبية فثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا هو قول لااله الا الله * الاسم السادس عشر كلمة الاستقامة قال تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال ابن مسعود ثم استقاموا هو قول لااله الا الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم من المفسرين بذلك من أثبت له ندا وشريكا فالذى نفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم واعلم أن القيمة في القيامة بقدر الاستقامة والشرك قسمان ظاهر وخفي أما الظاهر فهو المراد بقوله (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وأما الخفي فهو طاعة النفس كقوله (أفرأيت من اتخذ الهه هواه) وهو المراد من قول الخليل عليه السلام (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقوله (واجنبني وبني أن نعبد الاصنام) وقول يوسف عليه السلام (توفني مسلما وألحقني بالصالحين) فان الانبياء عليهم السلام مبرؤن عن الشرك الظاهر * الاسم السابع عشر مقاليد السموات والارض قال تعالى (له مقاليد السموات والارض) قال ابن عباس هو قول لااله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول انه تعالي بين انه (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فلما كان الشرك سببا لخراب العالم لقوله تعالى (تكاد السموات يتفطرن منه) الآية واذا كان ذلك كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم * الثالث أن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء الا بقول لا اله الا الله وأبواب الجنة لا تنفتح الا بهذا القول وأبواب القلب لا تنفتح الا بهذه الحكمة وأنواع الوسواس لا تندفع الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السموات والارض * الاسم الثامن عشر القول الشديد قال المفسرون الفعيل قد يكون بمعني الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فاذا حملت السديد

علي الفاعل كان معناه انه يسدّ عن صاحبه أبواب جهنم واذا حملته على المفعول كان معناه انه جعل مسدودا عن أن يضره شئ من الشبهات أو يهدمه شئ من الذنوب وأيضاأن ذاالقرنين بنى السد دفعا ليأجوج ومأجوج فما قدروا على هذه والله تعالى بني الايمان سدا لضرر الشياطين فكيف يقدرون على هدمه * الاسم التاسع عشرالبر قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله) والاشارة في الآية أن من كان مشتغلا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر وانما صاحب البر هو الذى يتوجه الى كعبة التوحيد فقوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) اشارة الي القول بالشركاء وقوله (ولكن البر من آمن بالله) اشارة الي التوحيد فصار معني الآية هو المفهوم من قول لااله الا الله * الاسم العشرون الدين الخالص قال تعالي (ألا لله الدين الخالص) * واعلم أن الدين هو الانقياد والخضوع قال عليه الصلاةوالسلام فى دعائه يامن دانت لهالرقاب أي خضعت فقوله (ألا لله الدين الخالص) أىله الخضوع والخشوع لالغيره وانما يكون كذلك اذا كانواحدافى الهيته اذلوكان له شريك لمابقي الخضوع الكامل له* الحادى والعشرون الصراط المستقيم قال تعالي (اهدناالصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيمافاتبعوه) وقال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله) وهو قول لااله الا الله لان الموجد والمبدع لما كان واحدا فاذا نسبت الكل اليه كان هذا صراطا مستقيما واذا نسبت شيأ الى غيره كان صراطا معوجا ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه أيضا * الثاني والعشرون كلمةالحق قال تعالى (الا من شهد بالحق) وهو قول لااله الا الله * الثالث والعشرون العروةالوثقى قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) يعني قول لااله الا الله * الرابع

والعشرون كلمة الصدق قال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به يعني قول لا اله الا الله هذا جملة الكلام في أسماء لا اله الا الله اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لا اله الا الله وعلى ألسنتنا ذكر لا اله الا الله

* القسم الثالث من مباحث لا اله الا الله ذكر فوائده * الاولى لما كان هذا الذكر أفضل الاذكار فالعدو لما جاءته المحنة فزع اليه والولي لما جاءته المحنة فزع اليه أما العدو ففرعون لما قرب من الغرق (قال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) وأما الولي فيونس عليه السلام حيث قالها في الظلمات قال تعالى (فنادي في الظلمات أن لا اله الا أنت) ثم ان هذه الكلمة قبلت من أحدهما ولم تقبل من الآخر والفرق من وجوه

* الاول ان يونس كان قد سبقت له المعرفة مع هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه وأما فرعون فقد تقدم له سبق النكرة وذلك لانه كان ينادى بربوبية نفسه قال تعالى (فحشر فنادي فقال أنا ربكم الاعلى) وأما يونس فانه كان ينادي بربوبية الله سبحانه قال تعالى (اذ نادي وهو مكظوم) وقال (فلولا انه كان من المسبحين) * وهذا ينبهك على أن من حفظ الله في الخلوات فان الله يحفظه فى الفلوات الثاني أن يونس قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لا اله الا أنت وأما فرعون فانه قالها عن الغيبة (لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل) فأحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني اسرائيل

* الثالث أن فرعون انما ذكر هذه الكلمة لا للعبودية بل لخلاص نفسه عن الغرق

* وأما يونس فانه انما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير * الفائدة الثانية * لهذه الكلمة انه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة والصوم والحج ولكنه ماوافقك على شئ منها ثم أمرك بأن تقول لا اله الا الله ووافقك عليها فقال شهد الله أنه لا اله الا هو * الفائدة الثالثة * ان كل طاعة فانه يصعد الملك بها أما قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل

الصالح يرفعه) * الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى (اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت) ان يوم القيامة ينجلي نور كلمة لااله الا الله فيضمحل في ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار أنوار مجازية ونور لااله الا الله نور ذاتي حقيقي والمجاز يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي * الخامس ان جميع الطاعات تزول يوم القيامة مثل الصوم والصلاة أما طاعة الذكر فانها لا تزول * السادسة روي في الآثار أنه اذا قال العبد لااله الا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه انه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رد على كل كافر وكافرة فلا جرم يستحق الثواب بعددهم * السابعة قال السدي في تفسير حمعسق الحاء حلمه وحكمه وحجته والميم ملكه ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين سناؤه وسره والقاف قهره وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي وحجتي ومجدي وملكي وعظمتي وعدلي وعلمي وعزتي وعلوي وسري وسنائي وقدرتي وقهري لاأعذب في النار من قال لااله الا الله * الثامنة قيل اذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من طاعاتهم فضل كفضل لااله الا الله لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من الرياء والسمعة ولا اخلاص في شيء منها أما كلمة لااله الا الله فهي ذكر الله والمؤمن لايذكرها الا عن تصميم القلب * التاسعة روي ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (ليس على أهل لااله الا الله وحشة عند الموت ولا عند النشور وكأني أنظر الي أهل لااله الا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) *العاشرة روي أبو سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (مامن عبد يقول أربع مرات اللهم اني أشهدك وكفى بك شهيدا وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك واني أشهد أن لااله الا أنت وحدك لاشريك لك

وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك الا كتب الله له به صكا من النار) * القسم الرابع من مباحث كلمة لااله الا الله ماقيل في وجوهها قال ابن عباس لا اله الا الله لانافع ولا ضار ولا معز ولا مذل ولا معطي ولا مانع الا الله * الثاني لااله يرجى فضله و يخاف عدله و يؤمن جوره ويؤكل رزقه ويترك أمره و يسئل غفره ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو رب المؤمنين وغفار ذنوب المذنبين وملجأ التائبين وستار المعيبين وغاية رجاء الراجين ومنتهى مقصد العارفين * الثالث قول العبد لااله الا الله اشارة المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتسديد الي الملك الحميد فاذا قال العبد لااله الا الله فالمعني لااله له الآلاء والنعماء والقدرة والبقاء والعظمة والسناء والعز والثناء والسخط الا الله الذى هو رب العالمين وخالق الاولين والآخرين وديان يوم الدين * الرابع لااله للرغبة ولااله للرهبة الا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن حصين قال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين (كم تعبد اليوم من اله فقال أعبد ستا أو سبعا في الارض وواحدا في السماء فقال عليه الصلاة والسلام وأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك فقال الذى في السماء فقال عليه الصلاة والسلام فيكفيك اله السماء ثم قال ياحصين لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك فأسلم حصين ثم قال يارسول الله علمني هاتين الكلمتين فقال قل اللهم ألهمني رشدي وأعذني من شر نفسي) * الخامس قيل في قوله (شهد الله أنه لااله الا هو) يشهد في عالم القدس وحظائر الجلال وسرادقات الصمدية والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الارضين

﴿القول في تفسير الرحمن الرحيم وفيه مسائل﴾

الاولى اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمن عربي لفظه وقال ثعلب انه عبراني الاصل وكان رخمانا بالخاء المعجمة من فوق فنقل الي العربية وأبدلت حاء مهملة

وحذف الالف فقيل الرحمن واحتج عليه بوجوه* الاول لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم لكن الله تعالي قد حكي عنهم الانكار والنفور عنه في قوله (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن)* الثانى لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال الله رحمن بعباده لا كما يقال رحيم بعباده فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة* الثالث لو كان مشتقا من الرحمة لكان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم فان هذا الثناء يفيد المبالغة كقولهم اناء ملآن ورجل غضبان وشبعان أى ممتلئ من الغضب والشبع والماء واذا كان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمن أولي في الذكر ألا ترى أنه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تأخر ذكر الرحيم عن الرحمن علمنا أن الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة * الرابع ان رحمانا لاشك أنها كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذا اللفظة قبل نزول القرآن فعلمنا انها لفظة عبرانية هذه جملة الوجوه التى تمسك بها ثعلب في صحة قوله* أما الاكثرون فقد اتفقوا علي ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقال (بلسان عربي مبين) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ولفظ الرحمن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن فلو لم يكن عربيا أو كان في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التي تلوناها وكل قول يؤدي الي ذلك فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية أما الخبر فما روي أبو الدرداء قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكى عن ربه تعالى أنا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ثم أبته) فهذا الخبر يدل علي ان لفظة الرحمن عربية * أما الشعر فقول عمرو

ابن زيد بن نفيل

ولكن أعبد الرحمن ربي * ليغفر ذنبي الرب الغفور

﴿ وقال آخر ﴾

سموت للمجد يا ابن الاكرمين أبا * فأنت غيث الورى لازلت رحمانا

وكان مسيلمة الكذاب قد تسمي بالرحمن وكل ذلك يدل علي ان هذه اللفظة عربية * أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو ان العرب انما أنكروا الرحمن لا لاجل ماذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم كلما سمعوا قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) توهموا ان الله غير الرحمن فأنكروا الرحمن بهذا الخيال لا لأجل انهم ماعرفوا هذه اللفظة في لغتهم * والجواب عن الثانى انما لم يحسن أن يقال انه رحمن بعباده لأن هذا يوهم ان كونه رحمانا مختص بعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالي رحمانا يقتضى عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفى حق البر والفاجر وأما الرحيم فهو المختص بالمؤمنين قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) * والجواب عن الثالث ان ذكر الرحيم بعد الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر فالله تعالي رحمن يرحم البر والفاجر فى الرزق وفي دفع الاسقام والمصائب والدواهي وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال الجنة * والجواب عن الرابع أن ورودمايشبه هذه اللفظة في العبرانية لايقدح في كونها عربية لاسيما وبين العربية والعبرانية مشابهات كثيرة فى الالفاظ ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء في معني الرحمن فقال بعض المحققين الرحمة من صفات الذات وهي ارادة ايصال الثواب والخير ودفع الشر وعلي هذا التقدير كان البارى في الازل رحمانا رحيما لان ارادته أزلية ومعني ذلك انه تعالي أراد في الازل أن ينعم علي عبيده المؤمنين فيما لايزال وقال آخرون الرحمة من صفات الفعل وهي ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بأنه

يصلح أن يقال رحمته وما أنعمت عليه وان يقال أنعمت عليه ومارحمته وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسما لذلك الفعل ألا ترى ان من رأي انسانا في بلاء وشدة وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح أن يقال أنه رحمه ولكنه ماقدر علي أن ينفعه وقد يقال أيضا دفعت البلاء عنه وان كنت مارحمته فهذا النفي والاثبات يدل علي ان الرحمة نفس الارادة لا الفعل *واحتج من قال ان الرحمة اسم للخير بوجوه * أحدها انه تعالى سمى الخير رحمة فقال (يدخل من يشاء في رحمته) وسمي المطر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) وهذا يدل على ان الرحمة اسم للنعمة لا للارادة النعمة *الثاني انه يجوز وصف الرحمة بمالا يجوز وصف الصفات الازلية به فوجب أن لاتكون الرحمة عبارة عن الصفة الازلية ﴿بيان المقام الاول﴾ انه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولايجوز أن يقال هذه الارادة عامة وهذه الارادة خاصة وقال تعالي (ان رحمت الله قريب من المحسنين) ولايجوز أن يقال ارادة الله قريبة من المحسنين وروى عن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال (ان لله مائة رحمة وانه أنزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وأخر تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة) ومعلوم ان هذه الاحكام لاتليق بصفة الله تعالى وبارادته وقال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك) وقسمة الارادة ممتنعة أما قسمة النعمة فممكنة وقال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) وهذا لايليق بالارادة انما يليق بالنعمة ﴿وأجاب﴾ الاولون عن الأول انه انما سمى الجنة والمطر رحمة علي سبيل الاتساع والمجاز على معني ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب على المسبب كما يقال هذا قدرة الله تعالى وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة والمعلوم بالعلم ﴿وأجابوا﴾

عن الثاني بان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان على سبيل المجاز * ووجهه ماقررناه اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو أدون منه وفيه نظر لان على هذا التقدير لايبقى فرق بين الرحمة والنعمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كانها مخصوصة بدفع البلاء فاذا أنعم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها أوجبت زوال البلاء ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين * واختلفوا في انه هل لله تعالي في حق الكافر نعمة دنوية أيضا أم لا فقال قوم من أصحابنا لانه ليس لله تعالى فى حق الكافر نعمة دنيوية أيضا وان كل مافعل بهم من الصحة والسلامة واللذات والمنافع انما هي استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال ثم يعقبه العطب والهلاك وعند هذا القائل النعمة المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي أو الزائد * أما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله على الكافر نعما فى الدين والدنيا أما النعيم فى الدين فهي خلق الدلائل والاقدار والتمكين ورفع الموانع وأما النعم فى الدنيا فهي الصحة واللذة واحتج أصحابنا علي انه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لايشعرون) فنبه أن يكون ذلك خيرا لهم فوجب أن لايكون نعمة وأيضا (قال سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملي لهم ان كيدي متين) والاملاء المتعلق بالكيد المتين لايكون نعمة انما النعمة مالها عاقبة محمودة واحتج المخالف بقوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين) فسمى ما كان لهم من اللذات وما يؤدى اليها نعمة وان كان عاقبتهم الهلاك وأيضا قوله (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها

رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله) وهذا يدل على أن لله في حق الكفار نعما في الدنيا ﴿والجواب﴾ انه تعالى انما سمى ذلك نعمة صورة لاحقيقة على معنى أنهم لوكانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء نعمة ظاهرا و باطنا ولكنهم لما كانوا كافرين كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة فانها صارت سببا لبقائهم على الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم العذاب الدائم وما يكون كذلك امتنع أن يكون نعمة بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ فان ظاهره وان كان نعمة لكن باطنه عذاب ﴿ فان قيل ﴾ ان ماياً كلونه و يشربونه وما حصل لهم من الصحة والسلامة ليس شئ منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيأ من العقاب بل انما يستحقونه على كفرهم ومعاصيهم ﴿قلنا﴾ ان استعمالهم تلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات الفانية ويصدهم عن طلب السعادة في الآخرة فيعود الامر الى ماذكرناه ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل عليه وجوه * الاول ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة والغلظة أمر جائز الوجود والمحدث الجائز لايوجد الا لمرجح ومخصص وهذا يقتضى القطع ان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى فلولا رحمة الله تعالى لما خلق الرحمة فى قلب العبد فثبت ان رحمة الله تعالى أكمل وأقدم من رحمة العبد * الحجة الثانية ان العبد مالم يحصل فى قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا تأمل المتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك الرقة الحسية عن القلب فهو بالحقيقة انما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة والحق منزه عن الرقة ولا تكون رحمته لهذا المعنى بل رحمته بمحض الفضل والاحسان ولنحقق هذا الكلام بالامثلة فالاب اذا أحسن الى ولده فهو في الحقيقة انما

أحسن الى نفسه لانه اذا اختلت مصالح الولد تألم قلب الوالد فاذا أحسن الى الولد انتظمت مصالحه فزال ذلك الالم عن قلب الولد فالاب انما أحسن الى الابن لتحصيل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا أحسن الى عبده فانما أحسن اليه لينفعه فيجد منه ربحا أو ليقوم بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصلحة نفسه والانسان اذا وهب وتصدق وزكى فانما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما أو ليفوز في الآخرة بالثواب ويتخلص من العقاب فهو بالحقيقة انما أحسن لغرض نفسه أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته منزه عن وجوه النقائص والآفات فكان احسانه بمحض ايصال النفع الى الغير لالغرض يعود اليه من جلب نفع أودفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق والمحسن المطلق هو الحق سبحانه وتعالي * الحجة الثالثة ان العبد قد يرحم عبدا آخر أويحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لايكمل الاعند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فهب أن الامير أعطي الدار الحسنة والبستان الطيب فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء أعظم قدرا وأجل خطرا من الاشياء التي يهبها بعض العباد من بعض وتأمل الآن في أصل جميع النعم وهي الحياة في الصحة ثم في سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم فى تحصيل الامن والسلامة من البلاء فانك تجد فى كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا فحينئذ يعلم أن رحمة الله و احسانه مع عبيده أتم وأكمل من رحمة كل رحيم كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فثبت أن كمال الرحمة ليس الالله * الحجة الرابعة ان العبد اذا أحسن الي الغير انتقصت خزائنه وصار فقيرا بقدر ماأعطي وحصول الفقر والنقصان

مالم من الاحسان والحق سبحانه وتعالي وان أعطي جميع مخلوقاته لاقل عبيده فانه لايدخل في ملكه فتر ولا نقصان البتة لان مقدوراته غير متناهية فاذا الداعي الي الاحسان فى حق العبد معارض بالصارف عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك فوجب أن يكون احسان الله تعالى ورحمتـه أكمل من احسان العبد ورحمته ﴿فان قال قائل﴾ هاهنا سؤالات *السؤال الاول الرحمة في حق العبد لاتنفك عن رقة مؤلمة تحصل في قلب الرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه عن ذلك واذا كان الامر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكمل من رحمة الله ﴿الجواب﴾ أن كمال الرحمة اماتظهر بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ فى تألم الراحم وتفجعه وانمـا تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شـيأ بعد أن قضى كمال حاجة المرحوم* السؤال الثانى مامعنى كونه رحيما وكونه أرحم الراحمين فان الرحيم اذا رأى مبتلى أو معدوما وهو يقدر على ازلة البلاء عنه فانه لابد وأن يزيله والرب ـسبحانه وتعالى قادر علي ازلة كل محنـة ودفع كل بلية ثم نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات وهو تعالى قادر على ازلتها ثم انه لايزيل شيأ منها بل نرى انه خلق السباع والمؤذيات وسلط بعضها على بعض حتي ان بعضها يقتل بعضا وبعضها يقتدي من بعض فكيف تتحقق الرحمة مع ان الامر كذلك ﴿والجواب﴾ الحق هاهنا على ثلاثة مقامات *الاول قول الفلاسفة فانهم قالوا الاقسام العقلية خمسة فان الشيء اما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو مشتملا على الاعتبارين وهـذا القسم الثالث اما أن يكون خيره معادلا لشره واما أن يكون خيره غالبا أو شره غالبا اذا عرفت هذا فنقول *أما الاقسام الثلاثة وهو الذى يكون شرا محضا أو شره غالبا أو معادلا لهـذا غير موجود البتة* بقي

هاهنا قسمان أحدهما أن يكون خيرا محضا ولا كلام في أن الحكمة تقتضى تحصيله والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم أيضا الحكمة تقتضى ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واذا كان الامر كذلك صار الخير مقضيا ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقضيا ومرادا بالتبع والغرض وعند هذا قالوا جميع الشرور الحاصلة في العالم من هذا القسم وليس لاحد أن يقول فلم لم يجعل الخالق القادر ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر النادر مميزا لانا نقول ان ذلك لما كان ممتنعا لذاته فلم يكن ذلك عجزا في حق الخالق لان العجز انما يحصل عند كونه في نفسه ممكنا فاما اذا كان ممتنعا لذاته لم يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب * والقول الثاني قول المعتزلة وهو ان كلما حصل في هذا العالم من أنواع الامراض والآلام فعل الله تعالى فانه سبحانه وتعالى فعلها لاجل الاعتبار والعوض أما الاعتبار فان ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف الى فعل الواجبات والاحتراز عن المقبحات وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثا وأما العوض فهو تعالى يعطي ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع مالو علم ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع رضى بتحمل هذه الآلام في الحال ليصل الي تلك المنافع فيما بعد ذلك وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلما * القول الثالث قول أهل السنة وهو ان الرحيم هو الذي يفعل الرحمة ويوصل النعمة وليس من شرط كونه رحيما أن لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤف في حق بعض عباده وقهار جبار منتقم فى حق آخرين فهو تعالي قابض باسط ضار نافع معز مذل محيي مميت بحسب الاعتبارين ولم تكن رحمته واحسانه معللا

باستحقاق مستحق أو بسبب طاعة مطيع و لم يكن قهره معللا باستحقاق مستحق أو بسبب معصية عاص فانه وان كان التفاوت في القهر واللطف لاجل التفاوت في الاستحقاق فمن أين حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هـذا مطيعا وذاك عاصيا مع التساوى في القـدرة والصـلاحية بل كل أحد يعـلم أن هـذا انما صار مطيعا لانه تعالي خلق في قلبـه مايدعوه الي الطاعة وانمـا صار العاصى عاصيا لانه تعالى خلق في قلبه ارادة المعصية وعند هـذا يظهر انه لانهاية لرحمتـه ولا نهاية أيضا لقهره وان رحمته غير معللة البتة بشئ من أفعال الخلق وقهره غير معلل بشئ من أفعال الخلق وان كل ماحصـل للخلائق من صفاتهم وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق و بايجاده وتكو ينه و كيف يمكن تعليل فعـله ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي لاأعبد ر با ترضـيه طاعتى وتسخطه معصيتي ومعناه أنه لوصارت طاعة العبد علة لحصول رضا الخالق وذنبه علة لحصول سخط الخالق لكان العبد مغيرا لصفة الحق ومؤثرا فى تبديل أحوال الحق وذلك محال بل رضاه هو الذى حمل المطيعين على الطاعات وسخطه هو الذى حمل العصاة على المعاصي وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب.

* السؤال الثالث قالت المعتزلة ان اثبات صفة الرحمـة لايستقيم على قول أهل السنة وذلك لان مذهبهـم أنه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيـه قدرة لاتصلح الا للكفر وارادة لاتصلح الا للكفر وداعية لاتصلح الا للكفر وسلب عنه الايمـان وما أعطاه قدرة صالحة للايمان ولا ارادة صالحة له ولا داعية صالحة له فهذه أسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب وتحصـيل المنع من الايمان على سبيل الوجوب ثم انه تعـالي اقتضت قدرته القديمة تحصيل الكفر فيه وارادته القديمة تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم المتعلق

بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه وخبره القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع أربعة وكلما اقتضت هذه الوجوه الاربعة تحصيل الكفر فيه فأيضا لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الايمان فيه ولا ارادته ولاعلمه ولا خبره فهذه اربعة أخر مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجها كل واحدة منها سبب مستقل مؤثر موجب لحصول الكفر والمنع من الايمان ثم مع تأكد هذه الاسباب وقوة هذه المؤثرات يكلفه بالايمان ويقول ان لم تؤمن عذبتك أبد الآباد ودهر الداهرين أنواعا من العذاب لا تبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها قالوا ومن المعلوم ان من كان هذا دأبه وعادته فانه يكون أبعد الموجودات عن الرحمة والاحسان والكفر والجود فثبت أن صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب أهل السنة ﴿والجواب﴾ هذا الكلام وارد على المعتزلة أيضا من وجهين * الاول انا نعلم بالضرورة أن القادر مالم يمل قلبه الي الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فنقول ظهران الفعل موقوف على ارادة الفعل وارادة الفعل محدثة فنقول ان حدثت من غير محدث فقد لزم تجوز حدوث الشيء من غير مؤثر وهو يفضى الى نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر فى احداث تلك الارادة الي ارادة أخرى ولزم التسلسل وان كان محدثها هو الله تعالي فقبل أن أحدث الله تلك الارادة لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد أن أحدثها لم يكن متمكنا من ذلك الفعل لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة ولو حصل الترك عند حصول ارادة الفعل يحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا أنه محال فاذا كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتسبة الى قضاء الله وقدره وحينئذ يلزمهم كل ما ألزموه لنا * والثاني هو أن العلم بعدم الايمان مضاد ومناف لوجود الايمان

وكان الله عالما بأن أبا جهل لا يؤمن فاذا كلفه الايمان فقد كلفه بان يجمع بين
الضدين أعني بين العلم بعد الايمان و وجود الايمان ومعلوم أن التكليف
بالجمع بين الضدين لايمكن الوفاء به فكان هذا الامر سببا لاستحقاق العذاب
الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما ألزموه لنا فثبت ان هذا الاشكال وارد عليهم كما
هو وارد علينا وان الجواب عن الكل ماقدمناه من أنه يفعل مايشاء و يحكم
مايريد * السؤال الرابع قالوا العبد شق عليه ايصال النعمة ودفع البلية والله
تعالى لايشق عليه ذلك والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق المدح من الفعل
مع غير المشقة فلزم أن تكون رحمة العبد أكمل من رحمة الرب *والجواب*
انا بينا ان رحمة الله هى التي أثرت في ايجاد رحمة العبد فلولا سبق رحمة الله لما
حصلت رحمة العبد * المسئلة الخامسة روى أبو صالح عن بن عباس أنه قال
الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ولم يبين أيهما أرق وقال
الحسين بن الفضل البلخى هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله
تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطى عليه مالا
يعطى على العنف *واعلم* أنه لاشك أن الرحمن الرحيم كل واحد منهما مشتق
من الرحمة وان لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر كانا لفظين مترادفين من
جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون أحدهما
أكثر مبالغة من الآخر ثم اختلفوا فقال الاكثرون الرحمن أكثر مبالغة من
الرحيم *واحتجوا عليه بوجوه *الاول أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون يارحمن
الدنيا ورحيم الآخرة ومعلوم أن رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر والصالح
والطالح وذلك بايصال الرزق وخلق الصحة ودفع الاسقام والمصائب والدواهى
وأما رحمته فى الآخرة فمختصة بالمؤمنين فدل هذا على أن الرحمن أكثر مبالغة

من الرحيم لان الرحمة الناشـئة من اسم الرحمن عامة فى حق الولي والعـدو والصديق والزنديق والرحمة الناشئة من اسم الرحمة مختصة بالمؤمنـين ولهذا قال جعفر الصادق عليـه السلام اسم الرحمن خاص بالحق عام في الاثر لان رحمته تصل الى البر والفاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الاثرلان اسم الرحيم قد يقع علي غير الله تعالي فهو من هذا الوجه عام الا أنه خاص في الاثر لان هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين * الثانى ان بناء وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وأنا ملآن ورجل عريان وهو الذى لاثوب له أصلا فان كان له ثوب خلق فقد يقال أنه عار ولا يقال عريان وأما الرحيم فهو فعيل والفعل قد يكون بمعني الفاعل كالسميع بمعني السامع و بمعني المفعول كالقتيل بمعني المقتول وليس في واحد منهـما كبير مبالغة * الثالث أن الرحمن والرحيم كلمتان من جنس واحـد وحروف الرحمن أكثر وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة فوجب كون الرحمن أكثر مبالغـة من الرحيم * الرابع روى أبو سعيد أن عيسى عليه السلام قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وهذا يدل علي أن الرحمن أكثر مبالغة﴿فان قيل﴾فاذا كان الرحمن أكثرمبالغة من الرحيم فكيف قدم علي ذكر الرحيم﴿قلنا﴾فيه وجوه*الاول ان اسم الرحمن اسم انفرد به الباري تعالى كما أن اسم الله انفرد به فذكر أولا اسم الله ثم ذكر عقيبه اسم الرحمن لما حصل بينهـما من هـذه المجانسة* وثانيها ان الرحمن وان كان يفيد الرحمـة العامة للكل الا أن الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنـين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف والاصل يجب تقديمه على الزيادة كقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة*وثالثها ان نظم البسملة على هـذا الترتيب أحسن وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشـد وقال آخرون الرحيم أشد مبالغة فى

الرحمة واحتجوا بوجوه *الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معني الرحمة فيفيد مع ذلك نوعا من الهيبة والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا فلولا اشعار لفظ الرحمن بشئ من الهيبة والقهر والا لما كان ذكرا لوعيد عقيبه مناسبا فذكر في البسملة اسم الله وهو يدل على غاية القهر والجبرية والكبرياء ثم ذكر عقيبه الرحمن وهو كالمتوسط في القهر واللطف وختم بالرحيم وهو الدال علي كمال الرحمة * الثانى أن ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل علي أن الرحيم أكثر مبالغة أما قولهم انما قدم الرحمن على الرحيم لانه مختص بالله تعالى فكان بينه وبين اسمه الله مناسبة (قلنا) * قد بينا ان قولنا الله اسم محض فيجب تقديمه على الكل أما الرحمن فانه مشتق وصفه وتقديم الاكمل علي غير الاكمل غير جائز وقوله الرحيم يقبل الزيادة قلنا رحمته حقيقة واحدة ولفظ الرحمن ما أفاد الا رحمته في الدنيا ولفظ الرحيم أفاد رحمته في الدنيا والآخرة فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ وقوله وذلك لاجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل من قال ان البسملة آية من الفاتحة وقف علي قوله أنعمت عليهم مع أن هذا المقطع لايوافق ماقبله من المقاطع * الثالث أن الختم وقع علي اسم الرحيم فوجب أن يكون أكثر دلالة علي الرحمة لان ختم الكلام على ماهو أكثر دلالة علي الرحمة أجلب بحسن الظن بالله وأكثر قوة في الرجاء فى رحمة الله * المسئلة السادسة ذكر الشيخ الغزالي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا بإخلاق الله وهذا يقتضى أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به والحكماء المتقدمون قالوا أيضا الفلسفة هى التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية اذا عرفت هذا فنقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن يكون كثير الرحمة

* واعلم أن كل من كان اليه أقرب كان بإيصال الرحمة اليه أولي وأقرب الناس اليه نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فاما رحمته مع نفسه فاما أن يكون في الامور الروحانية أو الجسمانية أما الروحانية فاعلم أن للنفس قوتين نظرية وعملية اما النظرية فايصال الرحمة اليها تخليتها عن الجهل وتحليتها بالعلم وأما العملية فصونها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة على التوسط بين الطرفين وأما في الامور الجسمانية فقسمان الامور المطلوبة بالذات والمطلوبة بالعوض فالاولي اللذات الجسمانية وهي محصورة في المطعوم والمنكوح وقد قال تعالى (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الاسراف وأما المطلوبة بالعرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالي (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه معاقد رحمة كل أحد علي نفسه أما رحمته علي غيره فقد كتب ارسطاطاليس كتابا الى الاسكندر وقال فيه ان الملوك أقسام * أحدها ملوك الهند وهم يسدون أبواب اللذات الجسمانية علي أنفسهم وعلي رعيتهم وذلك لانهم قالوا من كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فاذا خرج منها فرح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة فاذا خرج عنها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في اتعاب النفس في الدنيا لينال السعادة بعد الموت * وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون أبواب اللذات الجسمانية على أنفسهم وعلي رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية وان الروحانية خيالات ضعيفة * وثالثها ملوك اليونانين وهم يسدون باب اللذات على نفوسهم و يفتحونه على رعيتهم قالوا لان الملك في الارض نائب الله في العالم واله العالم يطعم ولا يطعم وينفع ولا ينتفع وكان الملك السعيد من يكون متشبها بالاله في هذه

الصفة * ورابعها ملوك الاعاجم وهم يفتحون باب اللذات الجسمانية على انفسهم ويسدونها علي رعاياهم وهؤلاء هم نواب الشياطين * واذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك أن كمال رحمة الانسان هو أن يسعى فى ايصال نفع الى الغير ودفع ضرر عنه ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه الصلاة والسلام (التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله) وكان في آخر حياته يقول (الصلاة وماملكت أيمانكم) وكان بعض المشايخ يقول مجامع الخيرات محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق * وهذه المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو الخلق وكمال العبودية في حضرة الحق أن يصير العبد مكاشفا فان الحكم والامر له لا لغيره كما قال (لله الامر من قبل ومن بعد) وكمال العبودية لله بالنسبة الى الخلق والاحسان اليهم لاجل الحق والله أعلم * ومما يؤكد ان هذه المرتبة أعظم المراتب انه تعالي وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومدح الرسول أصحابه فبدأ في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة فقال (أرحم أمتى بأمتى أبو بكر) وقال (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من فى الارض يرحمكم من في السماء) وقال (من لا يرحم لا يرحم) ويقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما صلي قال اللهم ارحمني فانك قلت (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فان لم أكن من المحسنين فأنا من الصائمين وقد قلت (والصائمين والصائمات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما) فان لم أكن من الصائمين فأنا من المؤمنين وقد قلت (وكان بالمؤمنين رحيما) فان لم أستوجب ذلك فأنا شئ وقد قلت (ورحمتي وسعت كل شئ) فان لم أكن كذلك فأنا مصاب حيث حرمت رحمتك وأنت قلت (الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية)

﴿ المسئلة السابعة في كلام المشايخ في اسمي الرحمن الرحيم ﴾ قال بعضهم الرحمن لاهل الافتقار والرحيم لاهل الافتخار اذا شهدوا جلاله طاشوا وافتقروا واذا شهدوا جماله عاشوا وافتخروا * وقيل الرحمن بما ستر في الدنيا * والرحيم بما غفر في العقبى * وقال عبدالله بن المبارك الرحمن الذى اذا سئل أعطى والرحيم الذى اذا لم يسئل غضب * روى أبوهريرة انه قال عليه الصلاة والسلام (من لم يسئل الله يغضب عليه) والشاعر نظم هذا المعنى فقال

الله يغضب ان تركت سؤاله * وبنى آدم حين يسأل يغضب

وقال أبو بكر الوراق الرحمن بالنعماء والرحيم بالآلاء فالنعماء ماأعطي وحبي والآلاء ماعرف وروى * وقال محمد بن على الترمذى الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم بادخال الجنان * بيان الاول قوله (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) والرحيم بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) وقال الحارث بن أسد المحاسبي الرحمن بازالة الكروب والعيوب والرحيم بانارة القلوب بالغيوب * وقال السدي الرحمن بكشف الكروب والرحيم بغفران الذنوب الرحمن بغفران السيئات والرحيم بقبول الطاعات * وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن دليله (الرحمن علم القرآن) والرحيم بتشريف التكريم والتسليم دليله (سلام قولا من رب رحيم) وقيل ان قوله الله للسابقين والرحمن للمقتصدين والرحيم للظالمين

﴿ القول في تفسير اسمه الملك وفيه مسائل ﴾

(الاولي) اعلم انه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالي من هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك والملكوت أما الملك فقال تعالي (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وقال (ملك الناس) * وقال فى سورة المؤمنين (فتعالي الله الملك الحق) * وأما المالك فقوله (مالك يوم الدين) وفي قراءة ملك وأما المليك فقوله تعالى (فى

مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما مالك الملك * فقال (اللهم مالك الملك) وأما الملكوت * فقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في الاسماء التسعة والتسعين اثبات الملك ومالك الملك ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلفوا في حقيقة الملك * فقال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الافعال * والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات * أما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه * الاول أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع انه لا تصرف لهما البتة ووليهما لاملك له مع ان التصرف ثابت له * الثاني ان المرهون والمستأجر مملوك مع أنه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتى ان اعتاق الراهن لا يصح على أصح قولي الشافعي رحمه الله والمشاع لا يقبل الرهن والهبة على قول أبي حنيفة * الثالث أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالكا ليوم الدين قبل أن خلق ذلك اليوم وأوجده فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن وذلك يدل على أن الملك مغاير للتصرف فيه وأما القول الثاني وهو أن يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فقالوا الاشكال عليه من وجوه * الاول أن على هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالى مالكا لشيء من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجودا لا قدرة للقادر على التصرف فيه البتة لانه لو قدر على التصرف فيه لقدر اما على ايجاده أو على اعدامه والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود وانما قلنا انه لا قدرة له على ايجاده لان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وهو محال وانما قلنا انه لا قدرة له على اعدامه لان مذهب أكثر المتكلمين أن الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فقول القائل القدرة أثرت فيه مع القول بانه ليس هناك أثر ولا شيء

ولا عين ولا ذات متناقض فثبت أن الاعدام بالقدرة محال وأيضا فبتقدير ان يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا أنا نقول على هذا التقدير تكون القدرة قدرة على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود واذا كان الملك عبارة عن القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب أن يقال ليس المملوك الا ذلك العدم وعلى جميع التقديرات فيخرج منه انه تعالى لايكون مالكا لشئ من الموجودات وأن ليس في ملكه الا المعدوم وهذا شنيع جدا ﴿ السؤال الثانى ﴾ لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شئ من الاعراض الموجودة ملكا لله تعالي لانه تعالى لو قدر عليها القدر عليها امابالايجاد وهو محال لان ايجاد الموجود محال أو بالاعدام وهو أيضا محال لانها واجبة العدم في الزمان الثانى وما كان واجبا بذاته يمتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع أن يكون عدمها في الزمان الثانى مستندا الي القادر فثبت أنه لاقدرة له علي الاعراض الموجودة لابالايجاد ولا بالاعدام فوجب أن لايكون شئ من الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى ﴿ واعلم ﴾ ان هذا الاشكال لفظى وذلك لانه تعالى يملك الاشياء قبل وجودها بمعنى انه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود ويملكها حال حدوثها وذلك لان عندنا القدرة انما تؤثر في احداث الشئ حال حدوثه لاقبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا للبقاء فهو تعالي مالك لها بمعني انه قادر على ابقائها أما عند من يقول بأن الباقي باق بالبقاء فابقاؤها انما يكون بخلق البقاء فيها وعند من يقول الاعدام بالقدرة جائز فابقاؤها انما يكون بأن لايعدمها وأما ان كان ذلك الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالي مالك لها بمعني أنه قادر على اعادتها بعد عدمها فثبت من هذا ان كل ماسوي الله تعالى من الجائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالي سواء كان معدوما أو موجودا ﴿ واعلم ﴾ ان أهل اللغة يقولون الملك عبارة عن

الربط والشد يقال ملكت العجين اذاشددت ملكه عجنه و يقال أملكوا العجين فانه أحذق الريعين * ومنه املاك المرأة وهو ربطها بالعقد * قال قيس بن الحطيم يصف طعنة

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

﴿ واعلم ﴾ أن هذا الربط والشد يرجع حاصله الي القدرة التامة الكاملة فثبت انه لامنافاة بين هذا وبين ماذكرناه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قال أصحابنا الملك ليس الا لله في الحقيقــة وذلك لان الملك عبارة عن القــدرة التامة كما قلناه والقدرة التامة ليست الا لله سبحانه وتعالى فلا ملك الا لله سبحانه وتعالى * وأما ان العبــد هــل يملك بالتمليك فالفقهاء فيه اختــلاف مشهور والأصح انه لايملك لأن استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستــقلا في نفسه فاذا كان العبــد لااستقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استــقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك فان العبد يصير مسافرا عند ماينوي مولاه السفر ويصير مقيما عند ماينوي مولاه الاقامة ولا يتمكن أصلا من أداء الشهادة وقال تعــالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ) واذا لم يقدر على شئ كيف يكون مالكا بل الملك الحقيقي أثبت لبعض عبيده اختصاصا ببعض الاشــياء فذلك الاختصاص في الحقيقة انما ثبت بحكم المالك الحقيقي فلهذه الاسرار قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) ثم خص يوم القيامة بهذا الامر فقال (والامر يومئذ لله) وقال تعالى (ألا له الخلق والامر) وقال تعالي (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقال تعالي (وله الحكم في الآخرة) وقال (الحمد لله رب العالمين) والعالم كل ماسوي الله فكل ماسوى الله وجب أن يكون مربوبا لله واذا كان مربوبا له كان ملكا له فثبت انه سبحانه وتعــالى مالك لجميع الممكنات ﴿ المســئلة الرابعة ﴾ اختلفوا في اسم

الملك والمالك أيهما أبلغ فى النعت قال بعضهم الملك أبلغ واحتجوا عليه بوجوه * الحجة الاولى أن الملك يشعر بكونه مالكا لمملوكات كثيرة ألا ترى انه يقال فلان مالك هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار ولا ملك هذه الدابة لان الملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته * الحجة الثانية انه تعالى تمدح بكونه مالك الملك بضم الميم ولم يتمدح بانه مالك الملك بكسرها فقال (قل اللهم مالك الملك) والملك مشتق من الملك بالضم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم فثبت ان الملك أشرف من المالك * الحجة الثالثة انهم قرؤا مالك يوم الدين وملك يوم الدين وكلتا القراءتين متواترتان وهذا هو أول القرآن أما آخر القرآن وهو قوله (ملك الناس) فلم يقرأ أحدها هنا مالك الناس فمعلوم ان الختم لابد وأن يكون على أشرف الاسماء فدل هذا على ان الملك أشرف من المالك * الحجة الرابعة ان مالك الارض يطيع ملكها وملكها لا يطيعه * الحجة الخامسة جاء في صفات الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضافا الى شئ آخر كقوله (مالك يوم الدين) فوجب أن يكون الملك أشرف وقال آخرون المالك أشرف من الملك وذلك لان المالك مشعر بالقدرة التامة والملك ليس كذلك ألا ترى أنه يقال فلان ملك البلدة ولا يقال فلان مالك البلدة وذلك لأن ملك البلدة له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيعها ولا هبتها أما مالك الشئ فهو الذى يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا الثوب ومعناه انه يتمكن من بيعه وهبته وجميع التصرفات فيه فثبت ان المالك أقوى من الملك هذا هو القول في الملك والمالك وأما المليك فلا خلاف انه أبلغ لان المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير والعالم والعليم وأما مالك الملك فهو الغاية فى المبالغة وذلك لانا بينا أن المالك أبلغ من الملك من حيث ان

المالك يفيد حقيقة الملك وأما الملك فانه لا يفيده وأيضا الملك أبلغ من المالك من حيث انه لايوصف بالملك الا السلطان العظيم وأما المالك فانه يوصف به كل أحد وكل واحدة منهما أعظم من الاخرى من وجه وقوله مالك الملك يشتمل على مافي كل واحدة من هاتين اللفظتين من معني المبالغة فان قوله مالك الملك يقتضي كون الملك مملوكا له فيدل ذلك علي ان الملك والسلطنة والقدرة مملوكة له ملكا خالصا وهو سبحانه مالكها والمتصرف فيها وأما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة والرهبوت في الرهبة ﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اعلم ان لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة الملك وعلي المملوك أخرى فقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) المراد منه المملوك وقوله (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) المراد منه أيضا المملوك لان المراد من اليد القدرة فاضافة الملكوت الى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد نظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة علي المقدور والذكر على المذكور قال تعالي (هذا خلق الله) أى مخلوقه وقال تعالي (ان في خلق السموات والارض الاية وهو من هذا الباب ﴿المسئلة السادسة﴾ قال بعض المحققين الملك الحق هو الغني مطلقا في ذاته وصفاته عن كل ماسواه ويحتاج اليه كل ماسواه في ذاته وصفاته احتياجا اما بغير واسطة أو بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهاهنا يلزم القطع بأن الواجب لذاته غني عن كل ماسواه من جميع الوجوه وان كل ماسواه فانه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات ومالكها ومليكها ومالك ملكها و في يده ملكوتها سبحانه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك

نفوس العابدين فاقلقها وملك قلوب العارفين فاحرقها * وقيل الملك من اذا شاء ملك وان شاء أهلك * وقيل الملك من لاينازعه معارض ولا يعانده مناقض فهو بتقديره منفرد وبتدبيره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك ﴿ المسئلة السابعة ﴾ اعلم أنا بينا بالبرهان القاطع انه سبحانه وتعالي ملك جميع الموجودات فالاستقصاء فى شرح ملكه يقتضى شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لأنه قادر على مالانهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناه والمتناهي لانسبة له الي غيرالمتناهي فثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الي ملكه وملكه كالعدم ثم من الذى يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات بل من الذي يمكنه أن يعرف آثارملك الله تعالي في تخليق جناح بعوضة الاانه سبحانه وتعالي ذكر من معاقد ملكه خمسة أنواع في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) فأولها ابقاء الملك ونزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا أما ملك الدين فانه تعالي يهدي قوما ويضل قوما كما قال تعالي (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وأما ملك الدنيا فهو قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) والمعنى انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فكأنه قيل الهنا ماالحكمة في هذا التفاوت فقال (ليبلوكم فيما آتاكم) فقيل ان من كان متمردا فكيف حاله فقال (ان ربك سريع العقاب) ثم قيل وان كان مطيعا فكيف صفته فقال (وانه لغفور) في الدنيا (رحيم) في العقبي وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) ونظيره قوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وثالثها ملك تقليب الليل والنهار وهو قوله (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) ونظيره قوله تعالى (يغشي الليل

النهار يطلبه حثيثا) وقوله (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وقوله (يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) فتأمل في اختلاف أحوال الليل والنهار وتعاقبهما والمنافع الحاصلة من ذلك * ورابعها ملك الاحياء والاماتة وهو قوله (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ويدخل فيه أحوال النبات كقوله (يحيي الارض بعد موتها) ويدخل فيه أيضا تولد الانسان من النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه أيضا تولد المحق من المبطل كابراهيم عليه السلام من آزر وتولد المبطل من المحق مثل كنعان من نوح عليه السلام * وخامسها ملك الرزق وهو قوله تعالى (وترزق من تشاء بغير حساب) ونظيره قوله (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون) * المسئلة الثامنة * العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة غير ممتنع عقلا وكما انه يمتنع عقلا أن يستغني عن الله يمتنع عقلا أن يفتقر الي غير الله لان غير الله محتاج والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر باقدار الله تعالي عليه وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن أن يكون ملكا الا من وجهين * الاول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله كان ملكا مطلقا وتمام هذا المقام انما حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته (مازاغ البصر وما طغى) وقال عليه الصلاة والسلام (خيرت بين بين أن أكون عبدا نبيا أو ملكا نبيا فاخترت العبودية) وبالجملة فمن كان الله له كان كل شئ له ومن لم يكن الله له لم يكن له شئ وذلك لان من كان الله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان الفرع له لا محالة أما من كان له غير الله كان الفرع له

ومن كان الفرع له يحصل الاصل له واذا لم يحصل الاصل له يزول أيضا كون ذلك الفرع له فلهذا قال عليه الصلاة والسلام (اذا سألت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله) * الوجه الثاني هو أن هذا القلب شبه المملكة وسلطانه هو الروح وخصم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما أبدا فسلطان الروح يخرج وزير العقل وسلطان النفس يخرج وزيرا الجهل ثم ان الروح يمد العقل بالفكر والنفس يمد الجهل بالعجلة ثم ان الروح تبعث العفة والنفس تبعث الفجور ثم ان الروح يرشد الي الزهد فى الدنيا والنفس تزين أنواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح تبعث كتب الحجة والنفس تبعث صحف الشبهة ولا يزال يجيء من جانب الروح أصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية ومن جانب النفس أصناف الاخلاق الردية الشهوانية الظلمانية ثم تقف الروح فيما بين عساكره والنفس فيما بين عساكرها ثم تجيء أفواج الملائكة العلوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال يبقى ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام واللطام الا عند المدد الروحانى والتوفيق الرباني فان جاء نسيم العناية والاعانة من مشرق الهداية استولي سلطان الروح على سلطان النفس وقهره وأباد جمعه وفرّق شمله وتخلص له هذه المملكة ولئن جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر والكبرياء أستولى سلطان النفس على سلطان الروح وقهره وأخرجه من المملكة وامتلات المملكة من رايات الشياطين وأعلام الاباطيل * واعلم أن هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك في الادوار والاعصار مرة واحدة فاما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المخاصمة مرات فتارة تكون الغلبة للروح وأخرى

للنفس فلهذا السبب يرى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة أخري فلا جرم لم يستعن الانسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله فلا جرم قال الخليل عليه السلام (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال الكليم عليه السلام (رب اشرح لى صدري و يسر لى أمرى) وقال الحق سبحانه وتعالى للحبيب عليه الصلاة والسلام(وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) * واعلم أن من عرف هذه الاحوال تخلص عن مساكنة الاشباح وانفرد بمسالك النفوس والارواح وقطع رجاءه عن الخلائق وسلم عن الآفات والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشائخ أيجمل بالحر المريد أن يتذلل للعبيدوهو يجد من مولاه مايريد *وقال سفيان بن عيينة بينا أنا أطوف بالبيت اذ رأيت رجلا وقع في قلبي أنه من عباد الله المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فلم يرد علىجوابا ومشىفي طوافه فلما فرغ صلي خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيأ ينفعني الله به فقال هل تدرون ماقال ربكم قال ربكم أنا الحى الذي لاأموت هلموا أطيعوني أجعلكم أحياء لاتموتون أنا الملك الذي لا ازول هلموا أطيعوني أجعلكم ملوكا لاتزولون أنا الملك الذى اذا أردت شيأ قلت له كن فيكون هلموا أطيعوني أجعلكم اذا أردتم شيأ قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم أجد أحدا فظننت أنه الخضرعليه السلام وحكي أن بعض الامراء قال لبعض الصالحين سل حاجتك فقال أولى تقول ولى عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام(رب قد آتيتنى من الملك) يريدالقدرة على النفس ثمقال بعده (وعلمتنى من تأويل الاحاديث) يريد به العلم

والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية * والثانى اشارة الى اصلاح القوة النظرية والاول اشارة الى الطريقة * والثاني اشارة الى الحقيقة وفي معناه قال الشاعر

من ملك النفس فحر ماهو * والعبد من يملكه هواه

اللهم ارشدنا واهدنا بفضلك يا أكرم الاكرمين

(القول في تفسير اسمه القدوس)

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (الملك القدوس) وقال (يسبح لله مافي السموات ومافي الارض الملك القدوس) * واعلم أن القدوس مشتق في اللغة من القدس وهو الطهارة ولهذا يقال البيت المقدس أى المكان الذى يتطهر فيه من الذنوب * وقيل للجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا *وقيل لجبريل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الي الرسل عليهم السلام *وقال تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) أى نطهر أنفسنا لك والقدس السطل الكبير لانه يتطهر فيه قال الازهرى وقد روي القدس بنصب القاف وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على فعول مثل سفود وكلوب الا هذان الاسمان الجليلان وهما سبوح وقدوس وقيل غيرهما أيضا موجود ومنه قولهم ذروح وذرية وقال بعضهم أصل هذه الكلمة سريانى وهو قديسا وهم يقولون في أدعيتهم قديس قديس والكلام في هذا الباب ماتقدم *اذا عرفت ذلك فمعنى هذا الاسم كونه تعالي منزها عن النقائص والعيوب *قال الشيخ الغزالى القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق كمالا لان الخلق نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وقسموها الي ماهو صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم

وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم * وأما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه الصفات ثم كان غايتهم في الثناء على الله أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام والله تعالي منزه عن أوصاف كمالهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها * المسئلة الثانية قال بعض الشيوخ القدوس من تقدست عن الحاجات ذاته وتنزهت عن الآفات صفاته * وقيل القدوس من قدس نفوس الابرار عن المعاصي وأخذ الاشرار بالنواصي * وقيل القدوس من تقدس عن مكان يحويه وعن زمان يبليه * وقيل القدوس الذي قدس قلوب أوليائه عن السكون الي المألوفات وأنس أرواحهم بفنون المكاشفات * المسئلة الثالثة اعلم أن ماسوي الله قسمان ذوات وصفات أما الذوات فقسمان مجردات وجسمانيات فالمجردات أشرف والصفات أيضا قسمان عقلية وحسية والعقلية أشرف لانها باقية والحسية دائرة فقدس العبد أن يطهر روحه عن الالتفات الى اللذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب أن يسعي في تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الحميدة ومجامعها في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به

﴿القول في تفسير اسمه السلام﴾

قال تعالى (الملك القدوس السلام) * واعلم أن السلام عبارة عن السلامة قال تعالى (والله يدعو الي دار السلام) أي الجنة لان الصائر اليها يسلم من الموت والاحزان قال تعالى (وان كان من أصحاب اليمين فسلام لك) أي يخبرك عنهم بسلامة والسلام الذى هو التحية والسلام معناه السلامة فاذا قال المسلم السلام عليكم فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن غائلته قال تعالى فى حق يحيي عليه السلام (وسلام عليه يوم ولد) الآية وكان سفيان بن عيينة يقول أوحش مايكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيري نفسه خارجا مما كان فيه (ويوم يموت) فيري قوما

لم يكن عاينهم (ويوم يبعث) فيرى نفسه في محشر عظيم فأكرم الله يحيى في هذه المواضع الثلاثة وخصه بالسلامة من آفاتها والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن الثلاثة وأمنه من خوفها وأيضا الصواب من القول سمي سلاما قال تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وذلك لسلامته من العيب والاثم ثبت بمجموع ماذكرنا ان السلام عبارة عن السلامة اذا ثبت هذا فنقول هاهنا احتمالان أحدهما أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام ووصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص والآفات كما يقال رجل غياث وعدل ويقال فلان جود وكرم ﴿فان قيل﴾ فعلى هذا التفسير لايبقي بين القدوس والسلام فرق ﴿قلنا﴾ كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب فى الماضى والحاضر وكونه سالما سليما اشارة الى أنه لايطرأ عليه شئ من العيوب فى الزمان المستقبل وأيضا يحتمل أن يحمل القدوس علي كونه منزها عن صفات النقص ويحمل السلام على كونه منزها عن أفعال النقص * الاحتمال الثانى أن يكون المراد من السلام كونه معطيا للسلامة وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد أما المبدأ فهو أنه تعالي جعل أكثر مخلوقاته سليما عن العيوب قال تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) وقال (ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) * وأما المعاد فهو أن الخلق سلموا عن ظلمه قال (وما ربك بظلام للعبيد) وفيه وجه ثالث وهو أن يكون السلام بمعني المسلم ومعناه أنه تعالي يسلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) * واعلم أن سلام الله هو كلامه فان حملنا السلام على البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات التنزيه وان حملناه علي كونه مسلما علي أوليائه كان من صفات الذات وان حملناه علي كونه معطيا للسلامة كان من صفات الافعال * وأما المشايخ فقالوا السلام من العباد من سلم عن المخالفات سرا

وعلنا وبريء من العيوب ظاهرا وباطنا دليله قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) وقيل هو من كان سليما من الذنوب بريئا من العيوب قال تعالى الا من أتي الله بقلب سليم) والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق الخالى من الشك والشقاق وقيل الذى سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات وأما حظ العبد منه فهو أن العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين أما سلامته فى الدنيا فهو أن يتخلص عن المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات*وأما السلامة في الدين فهي على ثلاث مراتب أولاها السلامة في مقام الشريعة وهو أن يسلم دينه عن البدع والشبهات وأعماله عن متابعة الهوي والشهوات*وثانيها السلامة في مقام الطريقة وهو أن يكون عقله أمير شهوته وغضبه ولا يكون أسيرا لهما لان العقل أمير والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد *وثالثها السلامة في مقام الحقيقة وهو أن لا يكون في قلبه التفات الى غير الله كما قال تعالى (قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون)

القول في تفسير اسمه المؤمن

قال تعالى (السلام المؤمن) واعلم أن الايمان في اللغة مصدر من فعلين أحدهما من التصديق قال تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا والثاني الامان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى (وآمنهم من خوف) ومن المحققين في اللغة من قال الايمان أصله فى اللغة هذا المعني الثانى * وأما التصديق فانما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف أن يكذبه السامع فاذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا *اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا ففيه وجوه *الاول انه أخبر عن وحدانية نفسه حيث قال (شهد الله أنه لا اله الا هو)فكان هو الاخبار وهذا التصديق ايمانا*الثانى انه صدق أنبياءه باظهار المعجزة علي أيديهم فاظهار المعجزة من صفات الفعل ولكنه دل على

أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة ولذلك قال محمد رسول الله فكان هذا الاخبار والتصديق ايمانا * الثالث أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من الثواب في الآخرة والرزق في الدنيا قال في الثواب (جزاؤهم عند ربهم جنات) وقال في الرزق (وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها) * الرابع أنه قال في صفة المؤمنين لايحزنهم الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار * الخامس انه تعالي قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) فهو يصدق هذا الوعد فهذا كله اذا حملنا المؤمن علي المصدق أما اذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكروهات فهذا يمكن حمله على أحوال الدنيا وعلي أحوال الآخرة أما الدنيا فقد قال الغزالي ان ازالة الخوف لايعقل الاحيث حصل هناك خوف ولا خوف الا عند امكان العدم ولا مزيل للعدم الاالله فلا مزيل للخوف الاهو فلا مؤمن الاهو وبيانه ان الاعمي يخاف أن يناله هلاك من حيث لايري فعينه الباصرة تفيد الأمن من الهلاك والاقطع يخاف مالايدفع الاباليد فاليد السليمة أمان له وهكذا جميع الحواس والاطراف نخالق هذه الاعضاء والآلات هو الذى أزال الخوف عن الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال ولو قدرنا انسانا وحده مطلوبا من جهة أعدائه وهو ملقى في مضيعة ولا يمكنه أن يتحرك لغاية ضعفه فان تحرك فلا سلاح معه ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يأمن أن تنكسر جنوده ولايجد حصنا يأوى اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وأمده بجنود وأسلحة وبني حوله حصنا فقد أفاده أمنا عظيما فبالحري أن يسمي مؤمنا في حقه والعبد ضعيف في أصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش وتارة من خارجه كالحرق والغرق والاسر فالذي خلق له الاغذية اللذيذة والادوية النافعة

والآلات الجالبة للمنافع والاعضاء الدافعة للمتاعب لاشك أنه هو الذى آمنه من هذه الآفات * وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل وقوي العقل وهدى الخاطر الي معرفة توحيده و جعل هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن أصناف العذاب كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال (لا إله الا الله حصني من دخل حصني أمن من عذابي) * فقد ثبت بهذا التقدير انه لا أمن في العالم الا من الله ولا راحة الا من الله فهذا المؤمن المطلق حقا هذا كله كلام الغزالى وهو حسن جدا ﴿فان قيل﴾ لا خوف الا من الله فكيف يقال لا أمن الا من الله ﴿قلنا﴾ لا منافاة بينهما كما أنه معز مذل محيي مميت وقد تقدم تقرير هذا في تفسير الرحمن الرحيم * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه وأحق العبادات اسم المؤمن من دعا عباده الى طريق معرفته وطاعته وزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك وهذا هو حرفة الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله (وانك لتهدي الي صراط مستقيم) * حكي أن يوم القيامة ينادي منادا لا من كان سمي نبي من الانبياء فليدخل الجنة فيدخل كل من كان سمي نبي الجنة ويبقى قوم فيقال لهم من أنتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكننا مؤمنون فيقول الله سبحانه أنا المؤمن وانتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمتي

﴿القول في تفسير اسمه تعالى المهيمن﴾

قال تعالي (المؤمن المهيمن) وقال في وصف القرآن (ومهيمنا عليه) وقالوا في تفسير هذه اللفظة قولان أحدهما ليس بقوى قال أبو زيد البلخى هذه لفظة غريبة في العربية لانها ما كانت مستعملة في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن وهي موجودة

في اللغة السريانية معرمدة في آخرها على ماهو عادتهم في أواخر الاسماء فانهم يقولون مهيمنا و يفسرونه بأنه المؤمن الصادق الايمان * والقول الثاني ان هـذه اللفظة عربية وهو اختيار المتكلمين أهل العلم ثم في تفسيره وجوه ﴿ الاول ﴾ المهيمن هو الشاهد ومنه قوله (ومهيمنا عليه) قال الشاعر

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه أولوا الالباب

فالله سبحانه مهيمن أى شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل * ولهذا قال (إلا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بجميع المعلومات الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ﴿ الثانى ﴾ المهيمن هو المؤمن قلبت الهمزة هاء لان الهاء أخف من الهمزة وله نظائر في اللغة كقولنا هيهات وايهات وهياك واياك وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن ﴿ الثالث ﴾ قال الخليل بن أحمد المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قول العرب هيمن فلان على كذا اذا كان محافظا عليه ﴿ الرابع ﴾ قال المبرد المهيمن الحدب المشفق تقول العرب للطائر اذا طار حول وكره ورفرف عليه وبسط جناحه يذب عن فرخه قد هيمن الطائر * قال أمية بن أبى الصلت

مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

﴿ الخامس ﴾ قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين * أحدهما أن يكون ذلك التصديق بالكلام فيصدق أنبياءه باخباره تعالى عن كونهم صادقين * والثانى أن يكون معنى تصديقه لهم هو أنه يظهر المعجزات على أيديهم ﴿ السادس ﴾ قال الغزالى اسم لمن كان موصوفا بمجموع صفات ثلاث * أحدها العلم بأحوال الشئ * والثانى القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشئ * والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه

الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع على الكمال الا الله سبحانه * وأما المشايخ فقال بعضهم المهيمن من كان على الاسرار رقيبا ومن الارواح قريبا * قال تعالى (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقيل المهيمن الذى يشهد خواطرك ويعلم سرائرك وينصر ظواهرك * وقيل المهيمن الذى يقبل من رجع اليه بصدق الطوية ويدفع عن نفسه الغضب والبلية * وقيل المهيمن الذى يعلم السر والنجوي ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الضر والبلوي

﴿ القول فى تفسير اسمه العزيز ﴾

قال تعالى (العزيز) وقال حكاية عن عيسي عليه السلام (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز) * واعلم انه تعالى أثبت صفة العزة لنفسه فقال (ولله العزة ولرسوله) * وقال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) * وقال حاكيا عن ابليس (فبعزتك لاغوينهم أجمعين) وفي اشتقاقه وجوه ﴿ الاول ﴾ أن يكون بمعني انه لامثل له ولا نظير من عز الشئ بكسر العين في المستقبل ومنه يقال عز الطعام في البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب * واعلم أنه سمي الشئ الذي يعسر وجدان مثله بالعزيز فبأن يسمي الشئ الذى يمتنع عقلا أن يكون له نظير بالعزيز أولي * الثاني أن يكون بمعنى الغالب الذي لايغلب من عز يعز بضم العين في المستقبل أي غلب يغلب * ومنه قوله تعالي (وعزني في الخطاب) أي غلبني وتقول العرب من عز بز أي من غلب سلب فاذا قيل لمن غلب مع جواز أن يصير معلوما انه عزيز فالغالب الذى يمتنع أن يصير مغلوبا والقاهر الذى يستحيل أن يصير مقهورا الأولي أن يسمي بالعزيز * الثالث أن يكون بمعنى الشديد القوى يقال عز يعز بفتح العين في المستقبل اذا اشتد وقوي ومنه قوله تعالي (فعززنا بثالث) أي شددنا وقوينا واذا سمي القوى الذي قد يضعف والقادر

الذي قد يعجز بالعزيز فبان يسمى القادر لذي يستحيل في حقه العجز عزيزا أولى ﴿الرابع﴾ أن يكون بمعنى المعز فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعنى المؤلم والوجيع بمعنى الموجع * واعلم ان لفظ العزيز بالمعنى الاول يرجع الى التنزيه وبالثاني والثالث الى صفات الذات وهى القدرة وبالرابع الى صفات الفعل * قال الغزالى العزيز هو الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة فيه لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شئ يقل وجوده ولكن لايحتاج اليه فلا يسمى عزيزا وقد يكون بحيث لا مثل له ويحتاج اليه جدا ولكن يسهل الوصول اليه فلا يسمى عزيزا كالشمس فانه لا مثل لها والانتفاع بها عظيم جدا ولكنها لا توصف بالعزة فانه لا يصعب الوصول اليها * فاما اذا اجتمعت المعاني الثلاثة فى شئ فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود انه يرجع الى واحد إذ لا أقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا الا لله فان الشمس وان كانت واحدة فى الوجود ولكنها ليست واحدة في الامكان لانه يمكن وجود مثلها * وأما كونه منتفعا به فالكمال فيه أن يكون جميع المنافع حاصلة منه ولا يحصل من غيره وما ذاك لا لله سبحانه وتعالي فانه هو المبدي لوجود جميع الممكنات فانه سبحانه هو لذى يحتاج اليه كل شئ في ذاته وصفاته وبقائه أما صعوبة الوصول اليه فالكمال فيه هو أن لا يكون لاحد قدرة عليه وتكون قدرته على الكل حاصلة والحق كذلك لانه لا سبيل للعقول الى الاحاطة بكنه صمديته ولا سبيل للابصار الى الاحاطة بعظيم جلاله ولا سبيل لاحد من الخلق الي القيام بشكر آلائه ونعمائه فثبت ان كمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالى لا لغيره فوجب القطع بانه سبحانه وتعالي هو العزيز المطلق هذا كله كلام ذلك الامام ولقد وفق في تقريره جعله الله هاديا له الى منازل الرضوان ومدارج

الغفران وأما حظ العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله في أهم أمورهم وهي الحياة الاخروية والسعادة الابدية ومثل هذا الشخص مما يقل وجوده ويصعب ادراكه وهي مرتبة الانبياء صلوات الله عليهم ويليهم الخلفاء الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرع وعزة كل أحد بقدر علو رتبته في الدين فانه كلما كانت هذه الصفة فيه أكمل كان وجدان مثله أقل وكان أشد عزة وأكمل رفعة ولهذا قال تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) أما المشايخ فقال بعضهم العزة حقر الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وذلك لانه اذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه الصلاة والسلام (من تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه) وانما كان كذلك لان الايمان متعلق بثلاثة أشياء معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان واذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب الثلثان فلو انضم اليه القلب ذهب الكل *وقال بعضهم العزيز الذي لايدركه طالبوه ولا يعجزه هاربوه * وحكي أن رجلا أمر بالمعروف على هرون الرشيد فغضب عليه هرون وكان له بغلة سيئة الخلق فقال اربطوه معها حتى تقتله ففعلوا ذلك فلم تضره فقال اطرحوه في بيت وطينوا عليه الباب ففعلوا فرأوه في البستان مع أن باب البيت كان مسدودا كما كان فقال من الذي أدخلك هذا البستان قال الذي أخرجني من البيت فقال هرون أركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا ان هرون أراد أن يذل عبدا أعزه الله فعجز عنه

﴿القول في تفسير اسمه الجبار﴾

قال تعالى (العزيز الجبار) وفيه وجوه * الاول الجبار العالي الذي لاينال ومنه يقال نخلة جبارة اذا طالت وعلت وقصرت الايدي عن أن تنال أعلاها ويقال ناقة جبارة اذا

عظمت وسمنت وفرس جبار اذا كان هيكلا مشرفا ومنه قوله تعالى (ان فيها قوما جبارين) أي عظماء قال أهل التفسير هم بقية قوم عاد * ويقال رجل جبار اذا كان متعظما متكبرا لايتواضع ولا ينقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد أنه سبحانه وتعالي بحيث لاتناله الافكار ولا تحيط به الابصار ولا يصل الى كنه عزه عقول العقلاء ولا ترتقى الي مبادي اشراق جلاله علوم العلماء وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه * الثاني الجبار بمعنى المصلح الامور يقال جبرت الكسر اذا أصلحته وجبرت الفقير اذا أنعشته وكفيته أمره والجبار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى ويقال جبر الله مصيبته ومن الدعاء ياجابر كل كسير ولا يقال هذا الاسم في حق الله تعالي الا مع هذه الاضافة * قال الفراء والفعل منه جبر يجبر جبرا وجبرانا قال * العجاج قد جبر الدين الاله فجبر * أي أصلحه فصلح وهو فعل لازم ومتعد ونظيره عمرت الدار فعمرت فعلى هذا الجبار في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى لانه هو المصلح لامور الخلق والمظهر للدين الحق والميسر لكل عسير والجابر لكل كسير وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل * الثالث أن يكون الجبار من جبره على كذا أى أكرهه على ماأراد * ويقال جبر السلطان فلانا على الامر واجبره بالالف اذا أكرهه عليه * واعلم أن أجبره بمعنى الاكراه أكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقير أكثر من أجبره فعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذى أجبر الخلق على ماأراد وحملهم عليه أرادوا أم كرهوا لايجري فى سلطانه الا مايريد ولا يحصل في ملكه الا مايشاء * وسمعت أن الاستاذ أبا اسحق الاسفرائيني كان حاضرا فى دار الصاحب ابن عباد فدخل القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمداني وكان رئيس المعتزلة فلما رأي الاستاذ قال سبحان الذى تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ أبو اسحق فى الحال سبحان من لايجرى في ملكه الا مايشاء وأقول تأملوا في هاتين الكلمتين

فان كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هـذه الكلمة * واعلم أن الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثانى أيضا من صفات الافعال ﴿فان قيل﴾ الجبروت والتكبر في حق الخلق مذموم فلم يمدح الله به ﴿قلنا﴾ الفرق انه سبحانه قهر الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته لايجرى عليه حكم حاكم فيجب عليه انقياده ولا يتوجه عليه أمر آمر فيلزمه امتثاله آمر غير مأمور قاهر غير مقهور لايسأل عما يفعل وهم يسئلون * وأما الخلق فهـم موصوفون بصفات النقص مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة وتأكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة أسير جوعة وصريع شبعة ومن تكون هـذه صفته كيف يليق به التكبر والتجبر * وأما المشايخ فقال بعضهم الجبار الذى لايرتقي اليه وهم ولا يشرف عليه فهم * وقيل الجبار من لافهم يلحقه ولا دهر يخلقه * وقيل الجبار من أصلح الاشياء بلاعلاج وأمر بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول ياجبار عجبت لمن يعرفك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يرجو أحدا غـيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت الى أحد غيرك * أما حظ العبد من هـذا الاسم فقال الغزالي الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الارتفاع ووصل الي مقام الاستتباع * ومن علامته أنه لايصير أسيرا بحب المال والجاه لان كل من كان كذلك كان منقادا بحب المال والجاه مكثارا منهما أما من قويت نفسه وأشرقت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ماسوى الحق جبارا لاجرم لم يلتفت في دنياه وعقباه الى ماسوي الله تعالي كما قال تعالى فى صفة محمد صلي الله عليه وسلم (مازاغ البصر وما طغي)

﴿القول في تفسير اسمه المتكبر﴾

أحسـن الناس كلاما في تفسـير هـذا الاسم الغزالي قدس الله روحـه فانه قال المتكبر هو الذى يري الكل حقـيرا بالاضافة الي ذاته فلا يرى العظمـة والكبرياء الا لنفسه وينظر الى غيره نظر الملوك الي العبيد فان كانت هذه الرؤية

صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محببا فى ذلك التكبر ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا في حق الله سبحانه وتعالى ولئن كانت تلك الرؤية باطلة ولم يكن مايراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا مذموما ولقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة جل جلاله (الكبرياء ردائي والعظمة ازاري من نازعني واحدا منهما قذفته في النار) ولما كان الامر كذلك ظهر أن التكبر في حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وكمال وفى حق غيره صفة نقص واختلال * ولنذكر بعدهذا ماقاله سائر الناس * قال مجاهد التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء فى اللغة الملك ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الارض) يعني الملك فعلى هذا المتكبر الملك الذي لايزول سلطانه والعظيم الذي لايجرى في ملكه الا مايريده وهو الله الواحد القهار * وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال تعالى (فلما رأينه أكبرنه) أى أعظمنه والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذى ليس لكبريائه نهاية والعظيم الذي ليس لعظمته غاية * قال الزجاج المتكبر في صفات الله هو الذى تكبر عن ظلم عباده * واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ماذكره الغزالى فان قيل المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف والمتكلف هو الذى يظهر أمرا ولا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس بعظيم ويتسخي وليس بسخى ﴿ اذا ثبت هذا فنقول ﴾ المسمي بهذا اللفظ ان كان ثابتا فى حق الله لم يكن ذلك تكلفا فلم يجز إطلاق لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا في حقه تعالى لم يجز اثباته له ﴿ قلنا ﴾ قال الازهري التفعل قد يجيء بغير التكلف ومنه قول العرب فلان يتظلم أى يظلم وفلان يتظلم أى يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد يعنى بها الظالم وقد يعني بها المستزيد من الظلم فثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلف ﴿ وأنا أقول ﴾ يمكن أن يجاب بوجه آخر وهو أن المتفعل هو الذى يحاول اظهار

الشيء ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان كان صادقا فيه كان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كان كاذبا فيه كان صفة ذم وعلى هذا التقدير يزول السؤال * أما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو الذي انفرد بالكبرياء والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر الذي بيده الاحسان ومنه الغفران * وقيل المتكبر الذي ليس لملكه زوال ولا في عظمته انتقال وأما حظ العبد منه فهو أن التكبر المحمود للعبد أن يتكبر عن كل ماسوى الحق سبحانه فهو يعبد الحق للحق لا لطلب ثواب أو هرب من عقاب والا فقد جعل الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وضد الصدق

﴿ القول في تفسير الخالق ﴾

قال تعالى (هو الله الخالق) وقال (خالق كل شيء فاعبدوه) وقال (هل من خالق غير الله) وقال (بلى هو الخلاق العليم) وقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ألا له الخلق والامر) وفيه مسائل ﴿ الاولى في تفسير الخلق ﴾ اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع والاخراج من العدم الى الوجود والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه * الاول قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه لاموجد الا الله تعالى فوجب حمل الخالق في هذه الآية على التقدير * الحجة الثانية قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومعلوم ان المراد من قوله كن فيكون هو الايجاد والابداع وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشيء المتقدم على الايجاد ليس الا التقدير فثبت ان المراد بقوله خلقه من تراب هو أنه قدره منه ونظير هذه الآية قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق هو التقدير والامر هو قوله (كن فيكون) * الحجة الثالثة ان الكذب في اللغة

خالقا قال تعالى (وتخلقون افكا) * ان هذا الا خلق الاولين * ان هذا الا اختلاق)
والكذب انما يسمى خلقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب ويضمره فدل
هذا على أن التقدير يسمي بالخلق * الحجة الرابعة قوله لعيسى عليه السلام (واذ تخلق
من الطين) والمراد التصوير والتقدير * الحجة الخامسة قول الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لا يفري

وأيضا الاسكاف يســمى خالقا لما انه يقدر النعل بقالب مخصوص قال

ولا يئط بايدي الخالقين ولا أيدي الخوالق ألا حيذا الأدم

فثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء فى اللغة بمعنى التقدير فلنبحث الآن عن التقدير
أيضا ماهو * نقول التقدير عبارة عن تكوين الشئ على مقـدار معين ولا بد فيه من
أمور ثلاثة * أحدها القدرة المؤثرة فى وجود ذلك الشئ ثم ان كانت القدرة بحيث
لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو
نفس ذلك التحصيل والتكوين وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما فى حق العبد
فانه لا يمكنه تصوير الجسم المتباين وتشكيله الا عنـد حركات الاصابع فهاهنا
ســميت تلك الحركات القائمة باصابعه تصويرا وتقديرا * والثاني الارادة المخصصة
لذلك الشئ بذلك المقدار المعين دون ماهو أزيد منه وأنقص منه * الثالث العـلم
بذلك القدر الخاص وذلك لأن ارادة الشئ مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل
عالمـا بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العـلم عن الفكرة والروية كما في
حق الله سبحانه وتعالى وان لم يكن كذلك لم يحصـل له ذلك العلم بذلك المقدار
الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فهاهنا قد تســمي تلك الفكرة والروية
تقـديرا وتخليقا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع
الشيء على قدر معين وذلك لا يمكن الا بعد العلم بامرين أحدهما العلم بذلك القدر

والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذان العلمان لايمكن حصولهما الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول هذا العلم في حق العبد وهـذا العلم شرط لكون المريد مريدا لايقاعه على ذلك القدر ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرطا لشرط التقدير لامطلقا بل في حق العبد فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا هـذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته *اما بيان ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع فيدل عليه وجوه* الاول قوله (انا كل شيء خلقناه بقدر) ولو كان الخلق ههنا عبارة عن التقدير لصار معـنى الآية انا كل شيء قدرناه بقدر فيكون تكريرا بلا فائدة *الحجة الثانية قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية وقدر كل شيء فقدره تقديرا* الحجة الثالثة قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فان قيـل لم لايجوز أن يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم من السماء) وهذا لايقتضي نفي خالق غير الله قلنا بتقدير أن يصح الايجاد من غير الله لا يمتنع اثبات خالق غير الله يرزقنا من السماء لأن الملائكة يصـدق عليهم كونهم خالقين ولا يمتنع عليهم أن يرزقوا غيرهم ولذلك يقال رزق السلطان فلانا كذا اذا ملكه ومكنه من التصرف فيـه فثبت أن هـذه الآية تقتضي نفي خالق غير الله ولا يمكن حمل الخالق ههنا على المقدر لما بينا ان في المقدرين كثرة فوجب أن يكون المراد منـه الايجاد والابداع * الحجة الرابعة قوله (كما بدأنا أول خلق نعيـده) ولا يليق بلفظ الخلق ههنا الا الايجاد * الحجـة الخامسه قوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) ذكر هذا على سبيل الانكار وهـذا صريح في أن كل من سوي الحق ليس بخالق فثبت بهذه الدلائل ان الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع *المسئلة الثانية زعم أبو عبد

الله البصري من المعتزلة ان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة لان الخالق فى اللغة عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكرة والروية وهذا على الله محال وكان اطلاق اسم الخالق على الله ليس علي سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين* الاول أنا بينا أن لفظ الخلق كما ورد بمعني التقدير فقد ورد أيضا بمعني الايجاد والابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى* الثانى سلمنا ان الخالق في اللغة عبارة عن التقدير فقط لكنا بينا أن الفكرة ليست جزء ماهية التقدير بل هي شرط لشرط التقـدير فى حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير *(المسئلة الثالثة)* اعلم ان قوله تعالي (هو الله الخالق البارئ المصور) اما أن يكون المراد هو المقـدر أو الموجد فان فسرنا الخالق ههنا بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلاثة على هـذا الترتيب وذلك لأن التقدير يرجع حاصـله الى العلم فنقول من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشـياء بل قالوا انه سبحانه آنيـة معلة فلفظ الخالق يدل علي كونه سبحانه وتعـالي عالما بحقائق الاشياء وبجهات مصالحها* ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى عالما بحقائق الاشياء لكنه يقول الهيولي قديمة والبارئ يتصرف في تلك الهيولى القديمة فقوله البارئ رد علي هؤلاء فانه يدل على كونه تعالى موجدا لها عن العدم المحض ومبدعا لها عن النفى الصرف* ومنهم من سلم كونه تعالي عالما بالاشياء وسلم كونه موجدا لهذه الذوات الا أنه يقول صور النبات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحـد من النبات والحيوان بصورته الخاصـة وخلقته المعينة فقوله (المصور) رد علي هؤلاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجدا للذوات لا عن المادة والمصور يدل على انه هو الذى صور هذه الاشياء وأوضعها بكيفياتها فمن عرف ربه بهذه الاسـماء الثلاثة فقد عرف

معبوده بصفات الالهية ونعوت الربوبية فظهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية الحسن والفائدة *ومثاله انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الانسان عاقلا فاهما متحملا لامانة الله تعالى مخاطبا مكلفا فلابد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر مخصوص وصفات مخصوصة ويؤلف أعضاءه على وجه مخصوص مطابق للمصلحة والحكمة على مايشتمل عليه كتب التشريح ثم اذا حصل التقدير على هذا الوجه فلابد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولابد من صورة بها يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوي والتركيبات فهو تعالى (خالق) لأنه هو الذى قدر كل شئ في علمه بالمقدار النافع المطابق للمصلحة (وباريء) لانه أبدع تلك الاجسام وأخرجها من العدم الى الوجود (ومصور) لانه تعالى هو الذي أحدث المزاج والقوي والتراكيب في تلك الاجسام فاذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة فاعرف مثله في جميع الاجسام العلوية وهى الافلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخاصة الاحسان وتأمل في كيفية تركيباتها وتأليفاتها حتي يقع في بحر لاساحل له وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقا بارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر *أما اذا فسرناه بالموجد والمبدع فانه يصعب تفسير البارئ فنقول ذكروا في تفسير البارئ وجوها الاول ان البارئ هو الموجد والمبدع يقال برأ الله الخلق يبرأهم والبرية الخلق فعيلة بمعني مفعولة وأصله الهمز الا أنهم اصطلحوا على ترك الهمزة فيه قال أبو عبيدة الهروى العرب تترك الهمزة من خمسة أحرف البرية وأصلها برأت والروية وأصلها رأوت فى هذا الامر والخابية وأصلها خبأت والنبوة وأصلها أنبأت والذرية وأصلها ذرأت فعلي هذا التقدير لافرق بين الخالق والبارئ وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد

* الوجه الثانى أن أصل البرء القطع والفصل قال الاخفش يقال برئت العود وبرونه اذا قطعته ونحته و بريت القلم بغيرهمز اذا قطعته وأصلحته و يقال برأت من المرض أبرأبرأوبريت أيضا من المرض أبرأ ويقال برأت من فلان ودعواه أبرأبراءة و برأ الرجل من شر يكه وبرأ الرجل من امرأته اذا فارقها اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى خالق بمعني انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هوالذي يصور كل واحد من الاشخاص بصورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الاسماء الثلاثة * الوجه الثالث أن البارئ مشتق من البرأ وهو التراب هكذا قاله ابن دريد والعرب تقول بفيه البرا أى التراب فالخالق يدل على انه تعالى أوجد الاشياء من العدم والبارى يدل علي انه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) ومصور من حيث انه أعطاه الصورة المخصوصة كما قال (وصوركم فاحسن صوركم) قال أبو سليمان الخطابى وللفظة البارى اختصاص بالحيوان أز يدمما لسائر المخلوقات فيقال برأ الله الانسان وبرأالنسم ولا يقال برأ الله السماء والارض وكانت يمين على بن أبي طالب عليه السلام التي يحلف بها والذي فلق الحبة و برأ النسمة وهذايؤ يد قول ابن دريد وأما المصور فهو مأخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان * الاول من الصور وهو الامالة قال تعالي (فصرهن اليك) أى أملهن وفى حديث عكرمة وحملة العرش كلهم صور يريد جمع أصور وهو مائل العين فالصورة هى الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة * والثاني ان الصورة مأخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ماذا صارأمرك ومادة الشئ هى الجزء الذى باعتباره يكون الشئ ممكن الحصول وصورته هي الجزء الذى باعتباره يكون الشئ حاصلا

كائنا لامحالة فلا جرم كانت الصورة منتهى الامر ومصيره * اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان الاجسام متساوية في ذاتها ويري كل جسم مختصا بصورة خاصة وشكل خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائزة العدم والوجود والجائز لابد له من مرجح ومخصص فافتقرت الاجسام بأسرها في في صورها المخصوصة وأشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله سبحانه فثبت أنه سبحانه وتعالى هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بمزيد العناية كما قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وقال بعد أن شرح خلق الانسان (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذا هو الكلام في تفسير هذه الاسماء الثلاثة ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ في كلام المشائخ في هذه الاسماء قالوا الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير وأوجدها بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس لذاته تأليف ولا عليه في قوله تكليف وقيل الخالق الذي أظهر الموجودات بقدرته وقدر كل واحد منها بمقدار معين بارادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة وأنشأها من غير جلب نفع ولا دفع مضرة * حكى عن جعفر بن سليمان انه قال مررت بعجوز مكفوفة تنوح على نفسها فقلت لها ما معاشك فقالت دع هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فما أحوجني اليك ولا الى غيرك ثم قالت أما سمعت قول الخليل عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين) أما الباريء فقالوا من عرف انه الباريء لم يكن للحوادث في قلبه أثر ولا للشواهد على سره خطر وقيل من عرف انه الباريء تبرأ عن حول نفسه وسطوته ولا يمن على الحضرة بعبوديته وطاعته * وقيل من عرف انه الباريء فني عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الآثار * وقيل من عرف أنه الباريء تبرأ عن المحظور والتجأ الى الملك الغفور * أما المصور فقالوا

انه الذي سوى قامتك وعدل خلقتك * قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) * وقيل المصور من زين الظواهر عموما ونور السرائر خصوصا * وقيل المصور الذي ميز العوام من البهائم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق * واعلم انه تعالى كما زين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن أيضا بالسيرة الحسنة و بهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) * وقال في تعظيم الخلق (وانك لعلى خلق عظيم) فالمرء مشهور بخلقه مستور بخلقه * قال يحيى بن معاذ اذا سكت فأنا من الناس واحد واذا نطقت فأنا في الناس واحد ولهذا قيل المرء مخبوء تحت لسانه * وقال عليه الصلاة والسلام (ما واحد خير من الف مثله الا الانسان) ﴿المسئلة الخامسة﴾ حظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قليل * أما الخالق فقد رجع حاصله الى العلم * وأما البارىء فقد رجع حاصله الى القدرة فحظ العبد من الاول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق واليهما الاشارة بقول الخليل (رب هب لي حكما) اشارة الى تكميل القوة النظرية (وألحقني بالصالحين) اشارة الى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار تاما في ذاته تماما يليق بالبشرية فيجب بعده أن يشتغل بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالى (قل هذه سبيلي) وهذا هو حظ العبد من اسمه المصور لانه بارشاده يصور الحق في عقول الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه الغفار * وفيه مسائل ﴾

﴿الاولى﴾ اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة وردت كثيرا في حق الله سبحانه فأحدها الغافر قال تعالى (غافر الذنب) * وثانيها الغفور قال (وربك الغفور ذو الرحمة * وهو الغفور الودود * نبىء عبادى أني أنا الغفور الرحيم * ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم * ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) * وثالثها الغفار قال

تعالي (واني لغفار لمن تاب *استغفروا ربكم انه كان غفارا*الاهو العزيز الغفار)
فقد ثبت بنص الكتاب أن هذه الاسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى *والعبد
له أيضا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية*أحدها الظالم قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه)
* وثانيها الظلوم قال (انه كان ظلوما جهولا) * والثالث الظلام قال تعالى (قل
ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم)ومن أسرف في المعصية كان ظلاما وكأنه قال عبدي
لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية ولي ثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة فان كنت ظالما
فأنا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فأنا غفار * ثم ان صفاتك
متناهية كما يليق بك وصفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي يغلب المتناهي
فيا مسكين لا تكن من القانطين (ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الخاسرون)*واعلم
ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ماورد بلفظ الماضي قال تعالي في قصة
داود عليه السلام (فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك) وهذا يدل
على أن كل من استغفر وأناب الي الله حصلت له المغفرة * ومنها ماورد بلفظ
المستقبل قال تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وقال (ان الله يغفر الذنوب
جميعا)وقال(ومن يغفر الذنوب الا الله)وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم(ليغفر لك الله
ماتقدم من ذنبك وماتأخر)* ومنها ماورد بلفظ الامر تعليما للعباد قال في آخر
سورة البقرة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) * ومنها ماورد بلفظ المصدر *قال
(غفرانك ربنا* وان ربك لذو مغفرة) *المسئلة الثانية* الغفر في اللغة عبارة عن
الستر ومنه قيل لجنة الرأس مغفر وسمى زبين الثوب غفرا لانه يستر سداه اذا
عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم
ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن أن يطلع غيرهم عليها * واعلم ان
هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى أظهر زلة

آدم بقوله (فأزلهما الشيطان) وبقوله (وعصى آدم ربه فغوي) وذكر هذه القصة في التوراة والانجيل والزبور والقرآن في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب أن لا تكون زلة آدم عليه السلام مغفورة وأيضا قال أبونا آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا) فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلمنا انها لا يمكن تفسيرها بالستر * وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي (رب انى ظلمت نفسي فاغفر لى) أظهر الزلة ثم طلب المغفرة وأيضا أظهر زلة داود عليه السلام ثم قال (فغفرنا له ذلك) وأيضا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * وقال (فاستغفر لذنبك) فهل هنا أظهر ذكر الذنب ثم قال انه غفره وكان من دعوات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية) فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر اذا ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف أحد أسباب حسن التجاوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها قال أصحابنا فعلى هذا الغافر من صفات الفعل وهذا أيضا فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل لا عن الفعل * وأما الغفور فهو أبلغ من الغافر لان هذا البناء للمبالغة كالصفوح والضحوك والقتول والغفار أبلغ من الغفور لانه وضع للتكثير ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب أبدا * واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور وهو قولهم يا من أظهر الجميل وستر القبيح قالوا وهذا الستر اما في الدنيا أو في الآخرة أما الدنيا ففي أحوال النفس والبدن أما النفس فهو انه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة في العبد ستر قلبه حتى لا يطلع عليه أحد فانه لو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه بل سعوا

فى اهلاكه ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق * وأما في أحوال البدن فالظر أنه تعالى جعل مفاتح بدنه التي تستقبحها الاعين مستورة فى باطنه وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة * وأما مايتعلق بالآخرة فهو أنه تعالي يغفر الذنوب ولا يطلع أحدا عليها بل قد لايطلع المذنب عليها أيضاصونا له عن ألم الخجل * المسئلة الثالثة في اللطائف المذكورة فى آيات المغفرة *أما قوله تعالي (غافر الذنب) ففي تفسيره عبارات * احداها غافر الذنب اكراما وقابل التوب انعاما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا وفضلا لااله الا هو فرداً أحداً اليه المصير غداً * وثانيها غافرذنب المذنبين وقابل توبة الراجعين شديد العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين *وثالثها غافر الذنب للظالمين قابل التوب للمقتصدين شديد العقاب للكافرين ذى الطول للسابقين والمقربين *ورابعهاقال أبو بكر الواسطى غافر الذنب لمن قال لااله الا الله قابل التوب لمن ثبت علي معرفة لااله الا الله شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لااله الا الله ذى الطول على من شاهد أسرار لااله الا الله *أماالنكت فمن وجوه *الاول انه تعالي ذكر في هذه الآية أربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة للكافرين فالمغفرةوقبول التوبة وذو الطول للمؤمنين وشديد العقاب للكافرين فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديدالعقاب مانجاأحد من الكفار مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين حصلت لهم الصفات الثلاث كيف يعقل أن يصيروا محرومين عن الرحمة مع أنه تأكد ذلك بقوله سبقت رحمتي غضبي ﴿فان قيل﴾ ماالحكمةفي أنه تعالي ذكر للمؤمنين ثلاثة من الاسماء وللكافرين واحدا ﴿قلنا﴾ لان المؤمنين علي ثلاث طبقات منهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكفاركلهم واحد لقوله (فماذا بعد الحق الا

الضلال) ولقوله عليه الصلاة والسلام (الكفر كله ملة واحدة) واعلم أنه تعالى كما ذكر للمؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثا وللكفار صفة واحدة وكذا ذكر أشربتهم على هذا الترتيب فقال في حق الكافرين (وسقوا ماء حميما) وقال للمؤمنين (عينا يشرب بها عباد الله) وقال (يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك) وللسابقين (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) * النكتة الثانية انه تعالى ندب رسوله عليه الصلاة والسلام الى اصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة *أحدها قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فاذا نهى رسوله عن طردهم فكيف يليق بكرمه أن يطردهم والثانية قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فاذا أمر رسوله أن لا يفارقهم فكيف يليق بكرمه أن يمدهم من رحمته *وثالثها قوله (ولا تعد عيناك عنهم)* ورابعها قوله (وأما السائل فلا تنهر) والتقريب ظاهر * وأما قوله (ان الله يغفر الذنوب جميعا) فروى ابن عباس ان وحشيا لما قتل حمزة ذهب الى الطائف وندم على فعله فكتب الى النبي صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فنزل (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقال وحشى لعلي لا أدخل تحت هذه المشيئة فنزل قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) الى قوله (الا من تاب وعمل صالحا) فقال وحشى لعلي لا يكون عملي صالحا فنزل قوله (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية وفيها نكت *الاولى لم يقل الذين فسقوا أو شربوا أو زنوا بل ستر ذلك عليهم فقال الذين أسرفوا فاذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجالة في الدنيا فكيف يليق به أن يعذبك في الآخرة * الثانية ان العبد اذا جنى وتعلق الارش برقبته فاما أن يبيعه المولى * واما أن يلزمه الارش وهاهنا لا سبيل الى البيع فان الكريم اذا باع المعيوب فكيف يرغب فيه العاجز اللئيم فلا جرم وجب على المولى أداء الارش

من خزانة الرحمة والكرم*الثالثة قال ياعباد الذين أضافهم الى نفسه فنبههم انما ظهر منهم وزينتهم انما ظهرت من المولي وما يظهر من المولى أقوي مما يظهر منهم * الرابعة قال أسرفوا على أنفسهم يعني انهم انما قصروا فى حق أنفسهم لافى حقي فكفاهم ضررا ان قصروا فى حق أنفسهم فلا ينبغي أن يلحق بصاحب المعصية مصيبة أخرى * الخامسة قال في آخر الآية(انه هو الغفور الرحيم) يعني لاينبغى أن يظنوا أنه انما شرع المغفرة والرحمة في حقكم بل هذه عادته فانه هو الغفور الرحيم ونظيره قوله (استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يقل انه غفار بل قال كان غفارا من الازل الى الابد موصوفا بصفة الغفارية فلا ينبغي أن تتعجبوا من أن يغفر ذنوبكم وأما قوله (نبئ عبادي انى أنا الغفور الرحيم) فقد روى أن بعض الصحابة كانوا يضحكون فمر الرسول عليه الصلاة والسلام بهم فقال أتضحكون والنار بين أيديكم فحزنوا جدا ثم رجع القهقرى فقال جاءني جبريل عليه السلام وقال يقول الله تعالي لم تقنط عبادي من رحمتي (نبئ عبادى أني أنا الغفور الرحيم) وفيه لطائف*احداها قال على عليه السلام حروف القرآن ثلثمائة ألف وخمسة وعشرون ألفا وثمانية وسبعون حرفا فلو لم يكن في القرآن بشارة لامة محمد صلي الله عليه وسلم سوى هذا الحرف الواحد وهو الياء في قوله عبادى لكفتهم فكما انه ليس بين الدال والياء في قوله عبادى حجاب فكذا ليس بين المؤمن العاصى وبين رحمة الله حجاب*وثانيها قوله نبئ خطاب مع الرسول وعبادى كناية عن المؤمنين والياء كناية عن الرب فالله تعالى ذكر الرسول أولا والعصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه شفاعتك من قدام المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن أن يضيعوا * الثالث حكي عن المأمون انه دخل عليه ولد ابنه وولد ابنته فقال لهما

أنتما ابن من فانتسب ابن بنتـه الى أبيه وانتسب ابن أبيه اليـه فأمر حتي ملا حجره من الجواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذاك انتسب الاجانب وهذا الي والنكتة أن من انتسب الى ملك مخلوق وجـد الجوهر فمن انتسب الي ملك الملوك لايجد جوهر الرحمة * الرابعة التكرير في قوله اني أنا الغفور الرحيم ومثـله في قوله اني أنا ربك وفى قوله انى أنا أخوك وذلك أن يوسف عليـه السلام أجلس اخوته على المـائدة فجلس كل اخوين من أب وأم معا فبقي بنيامين وحده فبكي فقال له يوسف عليه السلام ولم تبكي فقال كان لى أخ من أب وأم فمـات أو فقد فقال يوسف أريد أن أ كون أخاك فاحتشم بنيامين منه فقال يوسف انى أنا أخوك فذهبت الحشمة وانبسط بقوله انى أنا أخوك كذلك المذنب يكون في وحشة الذنب فقال الرب انى أنا الغفور الرحيم لتذهب عنه الوحشة ويحصل له الفرح بالرحمة * المسئلة الرابعة فى كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل معصـيتك من ديوانك وغفور لانه ينسى الملائكة أفعالك وغفار لانه ينسـيك ذنبك حتى كأنك لم تفعل وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في عرصة القيامة وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار لمن له حق اليقين * واعلم أنه تعالى قال (ومن يعمل سوء أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) فكأنه قال يامن رجيت عمرك في البطالات وأفنيت أيامك في المخالفات ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله تبديل السيئات بالحسنات لان قوله ثم يقتضى التراخى كأنه قال ماتبت عاجلا ثم تبت آجلا فى آخر عمرك ﴿حكي﴾ أن رجلا تاب بعد أن شاخ فكان يقول في مناجاته الهى أبطأت في المجيء فهتف به هاتف الى متي تقول أبطأت في المجيء انما أبطأ فى المجيء من مات ولم يتب * المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غـيره مايستره

الله منه قال عليه الصلاة والسلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة * واعلم أنه لاينفك مخلوق عن كمال ونقص وحسن وقبح فمن تغافل عن القبائح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم * روى أن عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت قد عظم نتنه فقالوا ماأنتن هذه الجيفة فقال عليه الصلاة والسلام ماأحسن بياض أسنانه تنبيها على أنه يجب أن لايذكر من الشيء إلا ماهو أحسن أحواله

﴿ القول في تفسير اسمه القهار ﴾

قال تعالى (وهو القاهر فوق عباده) وقال (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال (والله غالب على أمره) وقال (وان جندنا لهم الغالبون) والقهر في اللغة هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الالجاء قال تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر) والقهار فعال مبالغة من القاهر فيقتضي تكثير القهر * واختلف العلماء فقال بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص كما أن الرحمة ارادة على صفة مخصوصة والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف مايريده فالقهار يكون من صفات الذات * وقال آخرون بل القهار هو الذي يمنع الغير من الجرى على وفق ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل واعلم ان قهره تعالى على وجوه * أولها قال بعض المحققين انه قهار للعدم والوجود والتحصيل وذلك لان الممكن لو ترك وحده لكان معدوما فكأن ماهية الممكن تقتضى العدم الا أنه سبحانه وتعالى منزه يقهر هذه الحالة و يبدل العدم بالوجود وثانيها ان أصغر كوكب في الفلك أضعاف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع مافيها من الكواكب يمسكها سبحانه وتعالى بقدرته معلقة في الهواء كما قال تعالى (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) * وثالثها أنه تعالى يمزج بين العناصر الاربعة وهي متنافرة

بطبائعها فيكون امتزاجها بقهر الخالق * ورابعها أن الروح جوهر لطيف روحاني نوراني والبدن جوهر كثيف ظلماني وبينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى أسكن الروح في هذا الجسد فيكون ذلك بقهره *وخامسها أنه تعالي يذل الجبابرة والاكاسرة تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت *وسادسها أن العقول مقهورة عن الوصول الى كنه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بأنوار عزته * وسابعها أن جميع الخلق مقهورون في مشيئته كما قال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وبالجملة فلا نري شيأ سواه الاكان مقهورا تحت أعلام عزته ذليلا في ميادين صمديته * أما المشايخ فقالوا القاهر لذى قهر نفوس العابدين فحبسها على طاعته والقهار الذى قهر قلوب الطالبين فآنسها بلطائف مشاهدته * وقيل القاهر الذى يغلب من غالبه ولا يعجزه من طلبه * وقيل القهار الذى يطلب منك الفناء عن رسومك والبراءة من قدرك وعلومك *وقيل القهار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين وبادت عند سطوته قوي الخلائق أجمعين قال تعالي (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فأين الجبابرة والاكاسرة عند ظهور هذا الخطاب وأين الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون فى هذا العتاب وأين أهل الضلال والالحاد والتوحيد والارشاد وأين آدم وذريته وأين ابليس وشيعته وكأنهم بادوا وانقضوا زهقت النفوس وتبددت الارواح وتلفت الاجسام والاشباح وتفرقت الاوصال وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال *أما حظ العبد منه فاعلم أن القهار من العباد من قهر أعداءه وأعدي عدوه نفسه التى بين جنبيه فاذا قهر شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله فقد قهر أعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه اذغاية أعدائه أن يسعوا في اهلاك بدنه وذلك أحياء لروحه فان من مات وقت الحياة الجسمانية عاش عند الموت الجسماني كما قال تعالى (ولا تحسبن لذين قتلوا

في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال أفلاطون موتوا حتى لاتموتوا واتعبوا حتى لاتتعبوا * وأما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فتارة بالرياضة كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وتارة بالجذب وهو أكمل الطريقتين كما قال عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين

﴿ القول في تفسير اسمه الوهاب ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (انك أنت الوهاب) وقال (يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور)وقال عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة) وعنه (فهب لي من لدنك وليا)*واعلم أن الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب مبالغة *اذا عرفت هذا فنقول الهبة لاتحصل الا من الله تعالى في الحقيقة وذلك ان الهبة لها ركنان أحدهما التمليك والآخر بغير عوض أما التمليك فلا يصح من العباد لوجوه * الاول انه تعالى مالم يخلق الارادة الداعية الجازمة في قلبه لايصدر عنه ذلك الفعل ففاعل تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك * الثانى ان العبد جاهل بكنه أفعاله والجاهل بالشئ لايكون موجدا له فالعبد غير موجد لافعال نفسه بل موجدها هو الله تعالى فالواهب في الحقيقة هو الله تعالي *الثالث لولا انه تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث شئ على خلاف ارادة الله تعالى من علمه وحكمه محال ففاعل تلك العطية في الحقيقة هو الله سبحانه *الرابع ان العبد ملك لله والملك لايملك شيأ قال الله تعالي (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ)أثبت ان التمليك لايصح من العبد *وأما انه بغير عوض فنقول بتقدير أن يصح تمليك من العبد الا انه يمتنع أن يكون ذلك التمليك بغير عوض ويدل عليه انه انما يفعل الفعل اما لتحصيل المدح في العاجل أو الثواب

في الآجل فان فرض الكلام فيمن لم يؤمن بالثواب ولم يحضر هناك أحد يمدحه والمنعم عليه أعمى أو مغشيا عليه فهاهنا لاينعم للثواب ولا للثناء ولكنه انما ينعم لدفع الرقة الجنسية عن القلب وذلك عوض فان لم يوجد شئ من هذه الاسباب لم يصدر عنه الفعل البتة فثبت ان قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت ان ماهية الهبة مركبة من قيدين وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد امتنع صدور الهبة منه أما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته أما التمليك فلأنه مالك الملك فيصح منه التمليك * وأما بغير عوض فلأنه منزه عن الزيادة والنقصان فكان فعله منزها عن الاعواض والاغراض ثم نقول هب انه يصح من العبد أن يهب شيئا الا انه يمتنع أن يكون وهابا وذلك لان الوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والمخلوقون انما يملكون أن يهبوا مالا ونوالا في حال دون حال ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم ولا ولدا لعقيم ولا هدى لضال ولا عافية لذى بلاء والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك دامت عطاياه وتوالت أياديه فكان الوهاب هو لاغيره ﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا في تفسير قولنا انه تعالى يملك عبيده شيئاً فقيل معناه اخبار الله تعالى عن أن ذلك الشيء ملكه فيرجع هذا الى كلامه فيكون من صفات ذاته * وقيل معناه تمكينه من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لأنه ليس كلما مكنهم من شئ فقد وهب منهم ذلك الشئ فانه تعالى مكنهم من الكفر والمعاصى وما وهبها منهم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالت المشايخ الوهاب من يكون جزيل العطاء والنوال كثير المن والافضال واللطف والاقبال يعطي من غير سؤال ولا يقطع نواله عن العبد في حال * وقيل الوهاب الذى يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة * وقيل الوهاب الذي يعطى بلا عوض ويميت بلا غرض ﴿وحكي﴾ ان حاتما الاصم

كان صائما فلما أمسى قدم اليه الطعام فجاء سائل فدفع ذلك اليه ففي الحال جاءه طبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلوى فأتاه سائل فأعطاه اياه فجاء انسان بصرة فيها دنانير كثيرة فصاح الغوث الغوث من خلف وكان في جواره انسان يسمى خائفا فتسارع الناس اليه وقالوا لم تؤذي الشيخ حاتما فقال حاتم اني لاأستغيث منه وانما عجزت عن شكر الله لكثرة مايعجل لي من الخلف ﴿وحكي﴾ أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي على الثقفي فقال أي اسم من أسماء الله تعالى يجري على لسان أبي على فقال الوهاب فقال الشبلي فلهذا كثر ماله ﴿المسئلة الرابعة﴾ حظ العبد منه أن يبذل كل ماسوي الله تعالى وأن يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه

﴿ القول في تفسير اسمه الرزاق *وفيه مسائل ﴾

* الاولي قال الله تعالي (ان الله هو الرزاق *وكاين من دابة لاتحمل رزقها الله يرزقها) وكان من دعاء داود عليه السلام يارازق البغاث في عشه يريد فرخ الغراب وذلك انه يقال اذا انفقأت عنه البيضة خرج أبيض كالشحمة فاذا رآه الغراب أنكره لبياضه فيتركه فيسوق الله تعالي اليه البق فيقع عليه لزهو متنه فيلتقطها و يعيش بها الى أن ينبت ريشه ويسود فيعاوده الغراب عند ذلك ويألفه ويلقطه الحب فهذا معنى رزقه البغاث * واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف وهذا أشرف الرزقين فان ثمرتها حياة الابد وثمرة الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد ومن أسباب سعة الرزق الصلاة قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك) ومن آداب العبودية أن يرجع العبد الي ربه في طلب كل مايريده ألا ترى أن موسي عليه السلام طلب الرؤية من ربه وهي أعظم المقامات فقال (رب أرني أنظر اليك)

ولما جاع طالب الرغيف فقال (رب اني لما أنزلت الىّ من خير فقير) نطلب النفيس والخسيس من مولاه * وعن على كرم الله وجهه أنه قال أمر لرزق بطلبك وأمرت بطلب الجنة نتترك ماأمرت بطلبه وتطلب ماأمرت بتركه وقال عيسى عليه السلام لاتهتموا لبطونكم أنظروا الي الطير تغدو وتروح ولاتحرث ولاتحصد والله يرزقها فان قلتم نحن أعظم بطونا من الطير فانظروا لي الوحوش فانها تبقى أدوارا مع أنها لاتزرع ولا تحصد والله يرزقها ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا الرزاق من غذى نفوس الابدان بتوفيقه وحلى قلوب الاخيار بتصديقه * وقيل الرزاق من خص الاغنياء بوجود الارزاق وخص الفقراء بشهود الرزاق * وقيل الرزاق من رزق الاشباح فوائد لطفه والارواح عوائد كشفه * وقيل الرزاق الذى يرزق من يشاء من عباده القناعة و يصرف دواعيهم عن ظلمة الصناعة ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ حظ العبد من هذا الاسم أمران أحدهما أن يرضى بقسمة القسام * الثانى أن يجعل يده خزانة لربه فكل ماوجده أنفقه على عباده كما أمر الله به في قوله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط)

﴿ القول فى تفسير اسمه الفتاح ﴾

قال تعالى (ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) وقال تعالى (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) وقال تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو) وقال (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم) والفتح أصله فتح الباب ويقال للآلة التى بها يفتح الباب المغلق مفتاح ومنه قوله تعالى (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) والفتح في الحرب الظفر ومنه

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشئ ومنه افتتاح الخراج اذا عرفت هذا فنقول الفتاح في وصفك لله يحتمل معنيين * أحدهما انه الحاكم بين الخلق وذلك ان الحاكم يفتح الامر المستغلق بين الخصمين والله تعالي ميز بين الحق والباطل وأوضح الحق وبينه ودحض الباطل وأبطله فهو الفتاح * الثاني انه الذي يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين وهو العلم وأخري في أمور الدنيا فيغني فقيرا وينصر مظلوما ويزيل كربة وفيه قال الاستاذ أبو منصور البغدادى

يافاتحا لي كل باب مرتج * اني امفو منك عنى مرتجي * فامنن على بما يفيد سعادتى

* أما المشايخ فقالوا الفتاح الذي فتح قلوب المؤمنين بمعرفته وفتح علي العاصين أبواب مغفرته * وقيل الفتاح الذي يعينك على الشدائد وينيلك وجوه الزوائد * وقيل الفتاح الذى فتح على النفوس باب توفيقه وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتاح الذي لا يغلق وجوه النعمة بالعصيان ولا يترك ايصال الرحمة اليهم بالنسيان * وقيل الفتاح الذي حكمه حتم وقضاؤه جزم وأما حظ العبد منه فامران * أحدهما أن يجتهد حتي يفتح كل ساعة على قلبه بابا من أبواب الغيب والمكاشفات * الثاني أن يفتح كل ساعة على عباد الله أبواب الخيرات والمسرات

﴿ القول في تفسير اسمه العليم ﴾

اعلم ان الالفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة * أحدها ثبات العلم لله تعالي قال (ان الله عنده علم الساعة) وقال (ولا يحيطون بشئ من علمه) وقال (انزله بعلمه) وقال (ولا تضع الا بعلمه) وقال (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) * وثانيها العالم قال الله تعالى (عالم الغيب والشهادة) وقال (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا) وقال (ان الله عالم غيب السموات والارض) وثالثها العلام قال تعالى

حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب) * ورابعها الاعلم قال تعالي (ربكم أعلم بكم) وقال (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وخامسها المعلم قال عن الملائكة (لاعلم لنا الا ما علمتنا) وقال (الرحمن علم القرآن) وقال (وعلمك مالم تكن تعلم) وقال (وعلمناه من لدنا علما) وأجمعت الامة علي أنه لايجوز أن يقال لله يامعلم وهذا من أقوى الدلائل على أن أسماء الله ليست قياسية وأيضا تدل علي أن الالفاظ الموهمة الواردة في حق الانبياء عليهم السلام يجب الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة منها قال تعالي (فعصى آدم ربه فغوى) فلا يجوز أن يقال كان آدم عاصيا وقال حاكيا عن ابنة شعيب عليه السلام (ياأبت استأجره) فلايجوز أن يقال كان موسى أجيرا وذلك لان المعني كما أنه معتبر فكذلك الادب معتبر وقال (وعلم أن فيكم ضعفا) وقال (علم أن سيكون منكم مرضى) وجاء أيضا بلفظ المضارع (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) وقال (الله يعلم ماتحمل كل أنثى) واعلم ان هذه الالفاظ وان كانت واردة في القرآن لكن شيأ منها لم يرد في التسعة والتسعين * وسابعها العليم وهو من جملة الاسماء الواردة فى التسعة والتسعين وأيضا وارد في كثير من الآيات قال تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) وقال (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * انه عليم بذات الصدور * لاعلم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم) واعلم ان بناء فعيل وفعول للمبالغة كقادر وقدير وخابر وخبير وناصر ونصير وعالم وعليم وأيضا صابر وصبير وأيضا صابر وصبور وشاكر وشكور وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء أن كل من فعل فعلا قل أو كثر ضعف أو قوي فانه يجوز أن يشتق له منه اسم الفاعل كما تقول دخل فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتيج الى أن يميز بين الفعل الذي يظهر من

الفاعل مرة واحدة و بين الذي يظهر منه غالبا أو الذي ظهر فعله على سبيل الخلق والعادة أو على سبيل التكليف وجب العدول الي هذه الامثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الاقسام عن بعض * ومما يدل علي أن بناء فعيل للمبالغة وجوه الاول انه يقال سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم أما بناء فعيل فانه لا يستعمل الا عند قصد تأكيد الفعل لانا اذا قلنا سميع بصير دل علي تأكيد معنى السمع والرحمة وتمكن هذا الفعل من طباع الموصوف به كالخلق الثابت والطبع اللازم * الثاني ان الغالب في القرآن لفظ العليم والقدير وأقل منه لفظ العالم والقادر وهذا يدل علي ماذكرناه * الثالث قوله (وفوق كل ذي علم عليم) فلما كان العليم أعلا من ذي العلم دل على المبالغة * وثامنها العلامة وهذا اللفظ لا يستعمل في حق الله تعالى لانه لم يرد لا في القرآن ولا في الاخبار بل يقال رجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما يقال نسابة وقوالة وعيابة وهو بعينه العلام الا أنهم أدخلوا الهاء في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة وانما لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى لانها صفة لمن ترقى عن القلة والنقصان الى الكثرة والكمال بسبب التكلف والارتياض فلهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالي ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اعلم أن علم الله تعالى يخالف علوم المحدثات من وجوه * أحدها انه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد * وثانيها أن علمه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف العبد * وثالثها ان علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكر بخلاف العبد * ورابعها ان علمه ضروري الثبوت ممتنع الزوال قال تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقال (وما كان ربك نسيا) وعلم العبد جائز الزوال * وخامسها ان الحق سبحانه وتعالي لا يشغله علم عن علم بخلاف العبد * وسادسها ان معلومات الحق غير متناهية بخلاف العبد ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا العليم الذي

لايخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية وقيل من عرف أنه عليم بحاله صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبيح خطيئته

﴿القول في تفسير اسمه القابض*الباسط﴾

قال تعالى (والله يقبض ويبسط) وفيه مسائل*الاولى الاحسن فى مثل هذين الاسمين أن تقوى أحدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك أدل على القدرة والحكمة ولهذا السبب قال الله تعالى (والله يقبض ويبسط) واذا ذكرت القابض مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز﴿المسئلة الثانية﴾ القبض فى اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذان الامران يعمان جميع الاشياء فكل أمر ضيقه فقد قبضه وكل أمر وسعه فقد بسطه ونحن نشير الى معاقد الاقسام﴿الاول﴾الرزق قال تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وذلك البسط ليس للاسراف والقبض لاللبخل ولكن له سبحانه فيها أسرار خفية قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء) وقال (ولولا أن تكون الناس أمة واحدة) الآيات﴿الثاني﴾ القبض والبسط فى السحاب قال تعالى (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء)﴿الثالث﴾في الظلال والانوار (ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا) * الرابع قبض الارواح وبسطها فعند قبضها يحصل الموت وعند بسطها تحصل الحياة *الخامس قبض الارض قال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وبسطها انما جعل في الدنيا قال (ألم نجعل الارض مهادا) أى بساطا * السادس قبض الصدقات قال تعالى (ويأخذ الصدقات) * السابع قبض القلوب وبسطها * واعلم انهما يشبهان الخوف والرجاء في كل واحد منهما حالة تحصل بحصول محبوب في المستقبل وزوال مكروه فصاحب الخوف والرجاء مشتغل

بالمستقبل * أما صاحب القبض والبسط فانه مشتغل بالوقت لا التفات له الى الماضى والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا مساغ لغيره فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلية واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون أضعف من ذلك وكذا البسط وقد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شيء أصلا واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنيا كم ثلاث الحديث وقد يكون دون ذلك وقد يكون القبض معلوم السبب وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدرى ماموجبه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضى ذلك الوقت لانه لو تكلف ازالته ازداد قبضه واذا استسلم زال فانه تعالى قال (والله يقبض ويبسط) وكان الجنيد يقول الخوف يقبضني والرجاء يبسطني فاذا قبضني الخوف أفناني واذا بسطني الرجاء أحياني ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا القابض الذي يكاشفك بجلاله فيفنيك والباسط الذى يكاشفك بجماله فيبقيك وقيل القابض الذى يقبض الصدقات من أربابها فيربيها والباسط الذي يبسط النعمة ويهنيها ﴿وقيل﴾ القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذى يؤمنك بعفوه واطلاقه ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ قال الغزالى القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بدلائل الرجاء وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء

﴿ القول في تفسير اسمه الخافض * الرافع ﴾

قال تعالي (يرفع الله الذين آمنوا منكم) والخفض والرفع معناها معلوم فان كانا في الدين فهما الاضلال والارشاد اما في المعرفة أو في الطاعة وان كانا في الدنيا فهما اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي

خافضـة للكفار في أسفل الدركات ورافعة للابرار أعلا الدرجات * واعلم أنا ان حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صـفات الافعال ومنهم من فسرهما بالذم والمدح وعلى هذا المعني يكونان من صفات الذات * أماالمشايخ فقالوا خفض قوما لا نهذ كرهم في الازل بالاهانة ورفع آخرين لا نهذ كرهم بالاعانة * أماحظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح ويخفض جانب النفس أو ينصر أولياء الله وينـازع أعداء الله

﴿القول فى تفسير اسمه المعز * المذل﴾

قال تعالى (وتعزمن تشاء وتذل من تشاء) وقد عرفت انه يجب في أمثال هـذين الاسمين ذ كر كل واحد منهما مع الآخر * واعلم ان كمال الروح فى أن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فاذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود أنوار الربوبية منقطع الفكر عن كل ماسوى الله فهذا هوالاعزاز المطلق وان كان بالضد من ذلك فهو الاذلال المطلق وفيما بين هـذين الطرفين أوساط مختلفة وتحقيقه هو أن العزة فى عدم الحاجة وكمال هذا المعني لله سبحانه فلهذا قال (فان العزة لله جميعا) ثم كل من كان أقرب الى حضرة الله كان حصول هـذا المعني في حقه أكثر فلهذا قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) هذاما يتعلق بالاعزاز والاذلال في أحوال الارواح * أما مايتعلق بعالم الاشـباح فالصحة والحسن والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم ﴿واعلم﴾ أناان فسرنا المعز والمذل بماذ كرناه كانا من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه والاذلال بذمه اياه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات * أماالمشايخ فقالوا المعز الذي أعزأولياءه بعصمته ثم غفر لهم برحمته ثم نقلهم الي دار كرامته ثم أكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذى أذل أعـداءه

بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم نقلهم الي دار عقوبته وأهانهم بطرده ولعنته * قال بعضهم ماأعز الله عبدا بمثل مايدله على ذل نفسه وما أذل الله عبدا بمثل مايشغله بعز نفسه

﴿القول في تفسير اسمه السميع﴾

*قال تعالي (انني معكما أسمع وأرى) وقال (أم يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلي)وقال (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) وقال (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارا * واعلم أنا نعرف حقيقة الصوت فاذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلا قبل العلم وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور سميناه بالسمع ﴿ فنقول ﴾ لفظ السامع والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فلما ورد في حق الله سبحانه اعتقدنا ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالي ولم نقل الحاصل لله نوع هذا الانكشاف بل قلنا جنسه وذلك لان الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة الي الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة وجوده الي وجود العبيد*ولما كان لامشاركة بين الذاتين وبين الوجودين الا في الاسم وكذا القول بين الانكشافين * واعلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة و رسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات وتقدست صمديته وعزته عن مشابهة الممكنات وقد يكون السماع بمعنى القبول والاجابة كقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم انى أعوذ بك من قول لا يسمع) أى من دعاء لا يستجاب * ومنه قول المصلى سمع الله لمن حمده ﴿ قيل ﴾ معناه قبل الله حمد من حمده *أما المشايخ فقالوا انه تعالي يسمع دعوات عباده وتضرعهم اليه ولا يشغله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة دعاء عن دعاء ﴿ وقيل ﴾

السميع الذى أجاب دعوتك عند الاضطرار وكشف محنتك عند الافتقار وغفر زلتك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار * وقيل السميع الذي يسمع المناجاة ويقبل الطاعات ويقيل العثرات

﴿ القول في تفسير اسمه البصير ﴾

قال (تعالى وهو يدرك الابصار) والبصير هو المبصر فعيل بمعني مفعل كقولهم أليم بمعنى مؤلم * وتحقيق الكلام في الابصار كما ذكرناه فى السميع * أما المشايخ فقالوا من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالمحاسبة * وقيل اذا عصيت مولاك فاعصه في موضع لايراك * وقيل السميع الذى يسمع السر والنجوى والبصير الذى يبصر ماتحت الثري * وأما حظ العبد منه فهو قوله عليه الصلاة والسلام (الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك)

﴿ القول في تفسير اسمه الحكم ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط وأصل الحكم المنع ومنه الحكمة لأنها تمنع الفرس من التمرد وكذا الحكمة تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين عن التعدي ومنه قولهم في بيته يؤتي الحكم ووصف الله نفسه بانه أحكم الحاكمين ومنه قوله (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقوله (له الحكم واليه ترجعون) وقوله (أنت تحكم بين عبادك) * واعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون من صفات الذات وقد يقال أيضا حكم لفلان بالنعمة أي أنعم عليه وحكم على فلان بالنقمة اذا أوقعه في المحنة فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد يستعمل الحكم أيضا بمعني الحكيم وسيجيء بيانه * المسئلة الثانية قال اكثر

العقلاء ان حكم الله تعالى بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الازل الى الابد*وأما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث الا في أحوال الحيوانات *لنا وجوه الاول أن أفعال العباد موقوفة على ارادتهم وهى حادثة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر اما أن يكون حادثا أو قديما فان كان حادثا كان الكلام فيه كالاول ويفضى الى التسلسل ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لان وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة واحدة محال بل لابد وأن يكون كل واحد مسبوقا بآخر لاالى بداية وهذا قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الحرف اثبتوا حوادث لاأول لها وزعموا أن الافلاك قديمة وأما ان كان المؤثر في حدوث تلك الارادة شيأ قديما فذلك القديم يمتنع ان يكون موجبابالذات والالزم من قدم العلة قدم المعلول فيلزم كون الارادة المحدثة قديمة وذلك محال فلا بد وأن يكون ذلك القديم فاعلا مختارا وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقدرة بأوقات مخصوصة وأحوال مخصوصة لايجوز على المتقدم أن يتأخر ولا على المتأخر أن يتقدم فثبت أن على القولين لابد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الازل ومعلوم أن الحكم الاول لادافع له * الحجة الثانية انه تعالي علم أن بعضها يقع وبعضها لايقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع والضدان لايجتمعان لكن ابطال علم الله محال فازالة هذا الضد محال فدخول الضد الآخر في الوجود محال فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع وما علم أنه لايقع كان محال الوقوع * الحجة الثالثة أنه تعالى حكم على أبى لهب بأنه لايؤمن ومعني هذا الحكم الاجبار وهذا الخبر ممتنع الزوال فكان دخول الايمان في الوجود محالا هذا عمدة القائلين بثبوت الحكم المطلق في جميع

الكليات والجزئيات*واحتجوا بانه لو كان الامر كذلك لكان وقوع ما انعقد سبب وقوعه واجبا ووقوع مالم ينعقد سبب وقوعه ممتنعا فيكون كل الاسباب اما واجبا واما ممتنعا ولو كان كذلك لمابقي لاحد قدرة على الفعل ولا اختيار في اقدام ولا احجام الاأن هذا باطل بالضرورة فاني أعلم بالضرورة أني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت * والجواب هب أنك تجد ذلك من نفسك فهل تجد منها انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت أو مشيئة الترك حصلت وظاهر أن الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل بل اذا شئت الفعل فشئت أم أبيت فعلت وبالعكس فلا حصول للمشيئة فيك بك ولا للفعل عقيبها بك فالانسان مضطر في صورة مختار * واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعتزلة قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة وحصول هذه المشيئة موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل أما النقل فقوله (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) * وأما العقل فالدليل الذى قررناه في أول هذه المسئلة واذا كان الفعل منا موقوفا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالى لزم القطع بتوقف فعلنا على مشيئة الله وهذا برهان قاطع * واعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام(قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) اشارة الى هذه الحجة فان المراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف فيما بين هاتين الداعيتين أبدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية الفعل بقي الفعل على العدم ومعلوم أنه لاخروج عن طرفي النقيض وانما عبر عن هاتين الداعيتين بالاصبعين لأن الشيء الذى يكون بين أصبعي الانسان لايكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر البتة بل يكون في غاية اليسر فلما

كان القلب مسخرا لهاتين الداعيتين لاجرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السر كان صلوات الله عليه يقول (يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) بل القلب انما سمى قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب توارد الدواعى المختلفة عليه هذا تمام الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح * المسئلة الثالثة حظ العبد من هذا أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بانه مايصيبه الا الذى جرى فى الازل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب *وقال أيضا (المقدور كائن والهم فضل) وليس المراد من قوله والهم فضل ان هذا الهم خارج عن المقدور بل المراد منه انه لاتأثير له في دفع المقدور فان هذا الهم ايضا من نتائج القضاء والقدر فلو صار دافعا للقضاء والقدر لصار الفرع مبطلا للاصل وهو محال *وتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور فى الكتب الحكمية والكلامية * المسئلة الرابعة قول النبي صلي الله عليه وسلم (السعيد من سعد في بطن أمه والشقى من شقي فى بطن أمه) مبرهن بالبراهين القاطعة المذكورة* كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الخاتمة وأنا أخاف الفاتحة وان الحكم الالهي لايزول بحيل العبيد فكم من ربيع تورد أشجاره وبرزت أنواره وظهرت ثماره وظن أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فاصابتهم الآفة وفاجأتهم البلية فاصبح أهله على حسرة وأمسوا على قلة قال تعالى (أتاها أمرنا ليلا أونهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس) وهكذا كم من عبد ظهرت عليه آثار السعادة وأنوار المحبة والقربة ثم أصبح من المطر ودين *ثم قال المشايخ الحكم الذي لايقع في وعده ريب ولا في فعله عيب *وقيل الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة وعلى النفوس بالانقياد والطاعة

﴿ القول في تفسير اسمه العدل ﴾

اتفقت الامه على اطلاق هذا الاسم على الله وهو مصدر عدل يعدل عدلا انهو عادل وهــذا المصدر أقيم مقام الاسم فالعدل أقيم مقام العادل كالرب أقيم مقام الراب والبر أقــيم مقام البار والرضا مقام الراضي وحقيقته ذو العــدل كقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) ويقال عدلت الشئ أعدله عدلا اذا قومته * ومنه الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها * اذا عرفت هذا فنقول ذكر أصحابنا لهذا الاسم تفسيرين * أحدهما أن يكون العدل بمعنى المعتدل وهذا مجاز وحقيقته كونه ســبحانه وتعالى منزها عن النقائص الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانبي التشبيه والتعطيل ومعــني أنه عــدل في أفعاله أي انه لا يظلم ولا يجور * واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهــذا الاسم وأبرقوا وأرعدوا فيه فقالوا اذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليــه أبداً سرمدا فكيف يحصل العدل وأي معني للجور فوق هــذا وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجــبر فاسم العدل متمسك أهل القدر * وأصحابنا يعارضون الخلق والارادة فالعلم على ماالخصناه ولا جواب لهــم ألبتة عنه * أما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيــد * أما حظ العبد من هــذا الاسم فهو أن يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ففي أفعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي هو الافراط وعن الجمود الذي هو التفريط ويبقي علي الوسط وهو العفة وفي أفعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الافراط والجــبن الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي الحكمة العملية يحــترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البــله و يبقى علي الوسط وهو الشجاعة وفي أفعل الحكمة العلمية يحترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البله ويبقى علي الوسط وهو الحكمة العلمية واذا اجتمعت هذه الاوساط كان

مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وذلك لان الحاكم على الطرفين لابد وأن يكون معتدلا وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة على سائر الامم لاجرم جعلهم في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة والرخاوة

﴿ القول في تفسير اسمه اللطيف ﴾

قال تعالى (الله لطيف بعباده) وقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) * واعلم أن اللطيف له تفاسير أربعة * أحدها ان الشيء الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمي لطيفا والله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يحس به فاطلقوا اسم الملزوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بانه لطيف بمعنى أنه غير محسوس وكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه*وثانيها اللطيف هو العالم بدقائق الامور وغوامضها*يقال فلان لطيف اليد اذا كان حاذقا في صنعته مهتديا الى مايشكل على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطف من الصفات الذاتية*وثالثها اللطيف هو البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون*ومنه قوله (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بان قال حمله عليه أولي من حمله على العلم بدليل قوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ولا شك أن الخبير هو العالم فلو كان اللطيف أيضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جائز*ورابعها ماذكره الغزالى فقال هذا الاسم انما يستحقه من يعلم حقائق المصالح وغوامضها ثم يسلك في ايصالها الي مستحقها سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل تم معنى اللطف*ثم لا يتصور كمال هذا العلم الا لله سبحانه وتعالي * أما علمه بالغوامض والخفايا فلا شك فيه

فان الخفى والجلى بالنسبة اليه فى العلم سيان * وأما رفقه فى الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر ﴿وهاهنا﴾ نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السموات والكواكب والعناصر والانسان وسائر الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا أن نذكر لطفه فى تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها لعجزنا عنه فانه قد تعاون على اصلاح تلك اللقمة خلق لايحصي عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحامل حبها ومنقيها وطاحنها وعاجنها الي غير ذلك فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث أوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف ولن يعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الافعال* ومن لطفه بعباده انه أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وسهل عليهم الوصول الى سعادة الابد بسعى خفيف فى مدة قصيرة وهى العمر فانه لانسبة له البتة الي دوام الابد * وأما المشايخ فقالوا اللطيف الميسر لكل عسير الجابر لكل كسير * وقيل اللطيف من وفق للعمل في الابتداء وختمه بالقبول في الانتهاء وقيل اللطيف من ولى فستر وأعطى فاغنى وأنعم فأجزل وعلم فأجمل*وأماحظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله واللطف بهم في الدعوة الى الله كما قال (فقولا له قولا لينا) وقال بعض المحققين العارف اذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معسر وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر

﴿ القول في تفسير اسمه الخبير ﴾

قال تعالي (وهو اللطيف الخبير) وقال (والله بما تعملون خبير) وقال (فاسأل به خبيرا) وله تفسيران *الاول هو العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقته وهو

المراد بقوله (فاسأل به خبيرا) يقال فلان خبير بهذا الامر وله به خبرة وهو أخبر به من فلان أى أعلم الا ان الخبير فى صفة المخلوقين انما يستعمل في العلم الذى يتوصل اليه بالاختبار والامتحان والله منزه عنه * والثاني ماذكره الشيخ عبد الملك الطبري وهو ان الخبير بمعني المخبر فهو فعيل بمعني مفعل وهو كثير في كلام العرب كالسميع بمعني المسمع والبديع بمعني المبدع فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة عن كلامه * (أما) * حظ العبد منه فهو أن يكون شديد البحث والفحص عن محاسن الاخلاق ومقابحها وعن أن ماممه من الصفات والاخلاق من أي القسمين وأن لايغتر في هذا الباب بانواع تلبيس ابليس * وأما المشايخ فقالوا من عرف انه خبير كان بزمام التقوي مشدودا وعن طريق المني مصدودا قال على بن الحسين من أراد عزا بلا عشيرة وهيبة بلا سلطان وغني بلا فقر فليخرج من ذل المعصية الى عز الطاعة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة)

* القول في تفسير اسمه الحليم *

حاصل كلامهم أن الحليم هو الذى لايعجل بالانتقام * وأنا أقول من لايعجل الانتقام ان كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا يسمي حقودا * وان كان على عزم أن لاينتقم البتة فهذا هو العفو والغفران فاين الحلم وما معناه ويمكن أن يقال انه انما يكون حليما اذا كان علي عزم أن لاينتقم البتة ولكن بشرط أن لايظهر ذلك فان أظهره كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العفو وبين الحلم * واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم * قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) * ويروي ان ابراهيم عليه السلام رأى رجلا مشتغلا بمعصية فقال اللهم أهلكه فهلك ثم رأي ثانيا وثالثا فدعا فهلكوا

فرأي رابعا فهم بالدعاء عليه فأوحي اليـه قف ياابراهيم فلو أهلكنا كل عبد
عصى لما بقى الا القليل ولكن اذا عصى أمهلناه فان تاب قبلناه وان أصر أخرنا
العقاب عنه لعلمنا بأنه لايخرج عن ملكنا ﴿ويروى﴾ ان شابا كان كثير الذنوب
ولكنه ما كان من المصرين بل كان يتوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثر ذلك
منه قال الشيطان الي متي تتوب وتعود وأراد أن يقنطه من رحمة الله فلما جاء
الليل قام وتوضأ وصلي ركعتين ثم رفع بصره الي السماء وقال يامن عصمت
المعصومين ويامن حفظت المحفوظين ويامن اصلحت الصالحين ان عصمتني تجدني
معصوما وان أهملتني تجدني مخذولا ناصيتي بيدك وديوني بين يديك يامقلب
القلوب ثبت قلبي علي دينك فقال الله سبحانه وتعالى للملائكة ياملائكتي أما
سمعتم قوله اشهدوا اني قد غفرت له مامضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من
عمره *وذكر مالك بن دينار قال كان لي جار وكان يتعاطى من الفواحش وجيرانه
يتأذون بسببه فشكوا منه الى فاحضرناه وقلنا اما أن تتوب واما أن تخرج من
المحلة فقال لاأفعل واحدا منهما فقلنا نشكوك الى السلطان فقال السلطان يعرفني
فقلنا ندعوا الله عليك فقال الله أرحم بي منكم فغاظني ذلك فلما أمسيت قمت
وصليت ودعوت عليه فهتف هاتف وقال لاتدع عليه فان الفتي من أولياء الله
قال فندمت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت الى باب داره ودققت عليه
الباب فلما خرج ورآني ظن أني جئت لاخراجه من المحلة فاخذ يعتذر فقلت
ماجئت لذلك لكني رأيت كذا وكذا قال فوقع عليه البكاء وتاب الي الله وخرج
من الدار وتاب الله عليه بعد ذلك فاتفق اني خرجت الى الحج فرأيت في
المسجد حلقة فتقدمت اليهم فرأيت ذلك الشاب عليلا مطروحا فما لبث حتى
قالوا قضى الشاب يرحمه الله ﴿أما حظ العبد﴾ فاعلم ان الحلم في الانسان من

محاسن الاخلاق والدليل عليه أن الخليل عليه السلام دعا ربه فقال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فاجاب الله دعاءه بقوله (فبشرناه بغلام حليم) وهذا يدل على أن الحلم من الاخلاق المحمودة * أما المشايخ فقالوا الحليم من كان صفاحا عن الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي غفر بعد ماستر * وقيل الحليم الذي يحفظ الود ويحسن العهد وينجز الوعد * وقيل الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المنهمكين ويسحب ذيل عفوه على المتهتكين * وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان عاص ولا يستفزه طغيان طاغ

﴿ القول في تفسير اسمه العظيم ﴾

قال تعالى (وهو العلي العظيم) واعلم ان الشيئين اذا اشتركا في معنى من المعاني ثم كان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزائد عظيما والناقص حقيرا سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية أو في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي يكثر علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في الملك * ومنه يقال فلان عظيم القرية أي سيدها وهو معنى قول المشركين على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى (والقرآن العظيم) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد رسول الله الي هرقل عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيئين اذا اشتركا في معنى وكان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزائد عظيما واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للمجسمة أن يتمسكوا بهذا اللفظ في اثبات كونه تعالى جسما اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوه فانه دائم الوجود أزلا وأبدا وغيره ليس كذلك وانه أعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تصل الى كنه صمديته والابصار لا تحيط

بسرادقات عزته واذا اعتبرت عظمته من هذه الوجوه عرفت ان كل ماسواه فهو حقير بالنسبة اليه فالمخلوق وان حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية فاي نسبة لها الى العلم المتعلق بمالانهاية له من المعلومات وكذا القول في القدرة والعزة الازلية والابدية بل يصير كل ماسواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالعدم المحض والنفي الصرف كما قال (كل شيء هالك الا وجهه) وكل مافي الوجود من العرش والكرسي واللوح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب والماء والهواء والنار وعالم الارواح وما سيخلقه الي قيام الساعة وأضعاف أضعاف ذلك بالقياس الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الي العرش العظيم بل هذه النسبة باطلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش وان كان كبيرا فهو متناه والمتناهي الي المتناهي نسبة لامحالة أما جملة هذه المخلوقات وجملة ماسيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدورات الله غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي البتة فلهذا قال سبحانه وتعالي (ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) أي لافرق بين تخريب العرش والكرسي والسموات والارضين وبين تخريب بيت بقة أو بعوضة ولا فرق بين خلق الله ألف ألف عالم وبين خلق بقة أو بعوضة واليه الاشارة بقوله (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فسبحانه من ملك تحيرت العقول في أنوار صمديته وبطلت الافهام في اشراق عزته ﴿ أما حظ العبد منه ﴾ فاعلم أن الشيئين اذا اشتركا في أمر من الامور وكان أحدهما ناقصا فيه والآخر كاملا فاذا وصل الناقص الى الكامل نفي الناقص في الكامل ألا ترى أن القطرة من الماء اذا وقعت في البحر فكأنها فنيت والشعلة من النار اذا قربت من الخندق العظيم المملوء من النار فكأنها فنيت وصوت البقة اذا حصل مع صوت البوق

فكأنه نفي وكذا القول في جميع المدركات فكذلك من كان ناقصا في الملك اذا وصل الي من كان كاملا فيه فكأنه يفني و يضمحل وذلك لان اشتغال قلبه بذلك الكمال يمنعه عن الشعور بما معه من تلك الصفة الناقصة فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذه ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فكون العبد عظيما اما ان يكون فى الدين أو في الدنيا فان كان في الدين فقد قال عليه الصلاة والسلام (من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علم الغير فذلك يدعى عظيما في السماء) وأما في الدنيا فلا يخفي حاله * أما المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لايكون عظمته بتعظيم الاغيار وجل قدره عن الحد والمقدار *وقيل العظيم الذى ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية ﴿وأما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفار﴾

﴿القول في تفسير اسمه الشكور *وفيه مسائل﴾

الاولى قال الله سبحانه وتعالي (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وقال (وكان سعيهم مشكورا) واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لامحالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر أيضا قال تعالى (وكان الله شاكرا عليما) * واعلم أنك قد عرفت أن الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في أصل اللغة هو الزيادة يقال شكير فلان أى عياله الصغار وشكير الشجر مانبت في أصلها من القضبان الصغار وناقة شكيرة وشكري اذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثر النبات فيها ودابة شكور اذا أظهرت من السمن فوق ماتعطي من العلف وكل نبت يكتفى بالماء القليل فهو شكور* اذا عرفت هذا فنقول الشكر في حق العباد اما أن يكون مفسرا بالعمل أو بالقول فان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة لرضا المشكور اذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا أطاع ربه ثم ان الرب

تعالى أعطاه الجزاء الاوفي كان ذلك شكرا للعبد وكلما كان الجزاء أوفي كان الشكر أكمل وأتم ولا شك انه سبحانه وتعالى هو الذى يجازى العمل القليل بالثواب العظيم ألا ترى أنه يعطي بالعمل في أيام معدودة نعما في الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم وفى الحال مات فانه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدا سرمدا وأيضا ان العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفاء وأيضا العبد عواد الي الذنوب والرب عواد الي المغفرة والرحمة فثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لايقدر عليها الا الله فوجب أن يقال لاشكور في الحقيقة الا الله وأما ان كان الشكر في حق العبد مفسرا بالثناء على المشكور فالرب سبحانه وتعالى اذا أثني على عبده فقد شكره وهو يقول (الصابرين والصادقين في الآية) ويقول (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الآية) ونعم ماقال الغزالى أن كان الذى أخذ فأثنى شكورا فالذي أعطى وأثني أولى أن يكون شكورا ومن الناس من قال انه تعالى يجازى عن الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا لأنه حصل مقابلته كما سمي جزاء السيئة سيئة قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ﴿المسئلة الثانية﴾ حظ العبد منه ان العبد اماأن يشكر الخالق أو مخلوقا آخر أما شكرك الخالق فكماله غير مقدور للعبد ﴿وبيانه﴾ من وجوه * الاول ان شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة قال سبحانه (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فاذا كانت معرفة النعم شرطا لامكان الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن * الثانى ان شكر النعمة مخلوق للمنعم على مذهبنا وذلك الشكر أعظم قدرا من تلك النعم فكيف يعقل شكر نعمته من غير نعمته * وأما عند من يقول ان فعل

العبد ليس بمخلوق الرب فلا شك ان صدور هذا الفعل من العبد لايكون الابتوفيق الرب واعانته واعطاء القدرة والعقل والآلة والتوفيق وكل واحد من هذه الاشياء أعظم من تلك النعمة فيرجع هذا أيضا الى ماذكرناه من انه يقتضى شكر نعمته وهو غير جائز * الثالث انه يعطي على هذا الشكر نعمة زائدة قال تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلاشكر وان وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب * الرابع انه يعطيك مع استغنائه عنك وأنت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذى هو محض التفضل والاحسان * الخامس قال أبو بكر الواسطي الشكر شرك فسئلت عن تفسيره * فقلت معناه والله أعلم ان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان مثل من يبعث الي انسان هدية فيهاديه الآخر بما يساويها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته وكيف لايقول ذلك ولوأن ملكا عظيما أعطي بعض عبيده مملكة عظيمة وأموالا جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية في داره وحرك أصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع شكرا لذلك الانعام العظيم فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون اذا عرفت هذا (فنقول) تفكر في اقسام نعم الله عليك كنت معدوما محضا فجعلك موجودا ثم أعطاك الصورة الحسنة في الظاهر والعقل الذى هو أشرف الصفات في الباطن وشق سمعك وبصرك وهداك الى معرفته وعرضك للثواب العظيم وأثني عليك في كتابه الكريم ثم انك اذا حركت لسانك وقلت الحمد لله فاعتقدت ان تحريك اللسان بذكر هذه الكلمات يفى بشكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في البعد عن العقل أعظم

من الانسان الذي وصفناه هذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه * وأما شكر مخلوق لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق ليس الا لله و بيانه من وجوه * الاول أنه تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك لامتنع عقلا أن ينعم عليك لان الفعل بدون المرجح محال واذا خلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلا أن لا ينعم عليك واذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين والضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى *الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام الله فانه تعالى لولا أنه خلق الحنطة والشعير والا فكيف يمكن الامير والوزير من الانعام بهما وأيضا فلولا انه تعالى خلق آلات الطحن والخبز والا لما أمكن الانتفاع بذلك الانعام * وأيضا فلولا أنه تعالى أعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والا لما امكنه الانتفاع بذلك الانعام فاذا تأملت علمت أن انعام الامير مسبوق بوجوه لا تحصى من انعام الله وملحوق بوجوه لا تحصي من العامة وتري انعام الامير فيما بينهما كالقطرة في البحر فمن بقي مغترا بتلك القطرة غافلا عن كل البحر كان ذلك غاية الجهالة * الثالث أن انعام الامير مكدر من وجوه * أحدها انك ربما احتجت الي شئ ولا يعطيكه لكونه محتاجا اليه والحق سبحانه غني عن الكل قال (وهو يطعم ولا يطعم) * وثانيها ربما احتجت الي شئ الا انه لا يمكنك من الوصول اليه فيبقى محروما عن عطيته والحق سبحانه مكنه من الوصول الي باب رحمته فى كل الاوقات قال (ادعوني أستجب لكم) * وثالثها انك اذا قصرت فى خدمة الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر بأعظم الوجوه في حق الحق ولا يقطع عنه انعامه * ورابعها ان الامير اذا أعطي أظهر المنة والحق سبحانه يعطي بلا منة قال (وان لك لاجرا غير ممنون) فان قلت فقد قال (بل الله يمن عليكم) وقال (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) * قلنا * انما ذكر ذلك فى مقابلة أنهم

كانوا يعنون ولو أنهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا الشكور الذي اذا نول أجزل واذا أطيع بالقليل قبل * وقيل هو الذي يقبل القليل ويعطي الجزيل * وقيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات * وقيل حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم

﴿ القول في تفسير اسمه العلي ﴾

قال سبحانه (وهو العلي العظيم) وقال (فالحكم لله العلي الكبير) وقال (الكبير المتعال) فقدم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الآية الثالثة عكس الترتيب وفيه سر عجيب ﴿ اعلم ﴾ ان العلي فعيل من العالي وهو مشتق من العلو وهو مقابلة السفل ثم ان العلو والسفل قد يحصلان في الامور المحسوسة تارة وفي المعقولة أخري * أما في المحسوسة فكما يقال للعرش أعلا من الكرسي والسماء أعلا من الارض * والعلوية والفوقية بهذا المعني لاتتأتى الا في الاجسام * ولما تقدس الحق عن الجسمية تقدس علوه عن أن يكون بهذا المعني * وأما في الامور المعقولة فكقوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم والزهد ولا يراد به العلو في الجهة بل في الشرف والمنقبة * ويقال ان الخليفة أعلا درجة من السلطان أي بالحشمة والعظمة * ويقال فلان من علية الناس أي من أشرافهم * اذا عرفت هذا فنقول لا تفرض مرتبة شريفة الا والحق تعالي في أعلا الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما أثر والمؤثر أشرف من الأثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل أثره فكان أعلا من الكل في هذا المعنى * وأيضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب أعلا وأشرف من الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان أعلا من الكل * وأيضا الموجود اما

كامل مطلقا واما أن لايكون كذلك والكامل على الاطلاق أعلا درجة ممن ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل بالاطلاق فكان أعلا من الكل وكذا القول في كمال العلم والقدرة وكمال الحياة والدوام والجود والرحمة وقس عليها لظائرها فثبت انه سبحانه أعلا من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجل وتقدس عن أن يكون علوه عليها في المكان والجهة * واذا عرفت العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه (وهو القاهر فوق عباده) وفي قوله (يخافون ربهم من فوقهم) ثم نقول يرجع حاصل هذا العلو الي أحد أمور ثلاثة الى انه لايساويه شيء في الشرف والمجد والعزة فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه أوالي انه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية أوالي أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الافعال * أماحظ العبد منه فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما وكل من كان أزيد من غيره في ذلك كان أعلا منه * وأما المشايخ فقد قالوا العلي الذى علا عن الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته * وقيل هو الذي تاهت الالباب في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله

﴿ القول في تفسير اسمه الكبير ﴾

قال تعالي (وهو العلى الكبير) وقال (وكبره تكبيرا) وقال (وربك فكبر) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض) ﴿ واعلم ﴾ انه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس * أحدها هذا اللفظ أعني الكبير * وثانيها المتكبر * وقد تقدم تفسيره * وثالثها الاكبر وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته قال سبحانه (ورضوان من الله أكبر) وقال (ولذكر الله أكبر) * أما في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولنا الله أكبر * ورابعها

الكبرياء قال (وله الكبرياء) *ولنتكلم في هذه الصفات* أما الكبير ففيه وجهان * الاول انه في مقابلة الصغير وقد يعتبر الصغر والكبر في المقادير والحق سبحانه وتعالى منزه عن المقدار والحجمية فلا يكون كبره بحسب الجثة والحجمية وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجات العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان أصغرهم في الجثة ويقال فلان كبير في الدين أي له درجة عالية وقال تعالى (انه لكبيركم) وقال (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) اذا عرفت هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات وأشرفها فيكون سبحانه وتعالى كبيرا بالقياس الي كل ماسواه وكل ماسواه فهو صغير بالقياس اليه *الثاني انه كبير بمعني انه كبر عن مشابهة المخلوقات وعلي الوجهين فهو من أسماء التنزيه وأما الاكبر ففيه وجهان الاول انه أكبر من كل ماسواه من الموجودات ويحتمل أن يكون قول المصلي الله أكبر من هذا كأنه يقول الله أكبر من كل ماسواه وانما قدم هذا القول أمام الصلاة لان المصلي اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشئ سوي الله تعالى ولم يتعلق قلبه بغير الله وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين الله وبين غيره وكيف يستعمل هذا اللفظ *وجوابه ان الناس قد يستعظمون غير الله فبهذا القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان أبو عبيدة يقول الله أكبر معناه الله كبير وانشد قول الفرزدق

ان الذي سمك السماء بني لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

وأما الكبرياء فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة (الكبرياء ردائي والعظمة ازاري) وفي تخصيص الكبرياء بالرداء والعظمة بالازار مايدل على أن

الكبرياء أعلا شأنا من العظمة وأبعد عن أوهام الخلق وأنهامهم الا أن هذا يعارضه شيء آخر وهو أنه خصص العظمة بالعرش فقال (رب العرش العظيم) وخصص الكبرياء بالسموات والارض فقال (وله الكبرياء في السموات والارض) وفيه أسرار روحانية عجيبة *وأما حظ العبد منه فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالط الكبراء قال المحققون العلماء على ثلاثة أقسام العلماء باحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب الفتوي والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء والعلماء بالقسمين وهم الكبراء فالاولون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء علي غيره والقسم الثانى حالهم أكمل من الاول لانهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بانوار جلال الله الا أنه كالكنز تحت التراب لايصل أثره الى غيره أما القسم الثالث فهو أشرف الاقسام وهو كالشمس التي تضيء للعالم لانه تام وفوق التمام

﴿ القول في تفسير اسمه الحفيظ ﴾

قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وقال (فالله خير حافظا) وقال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وقال (وحفظا من كل شيطان مارد) واعلم أن الحفيظ أشد مبالغة من الحافظ كالعليم والعالم وللحفظ معنيان أحدهما ضد السهو والنسيان ويرجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ للاشياء بمعني انه يعلم جملها وتفاصيلها علما لايتبدل بالزوال والسهو والنسيان *والثاني الحفظ الذي هو ضد التضييع وهو حراسة ذات الشيء وجميع صفاته وكمالاته عن العدم قال تعالي (حافظوا علي الصلوات والصلاة الوسطي) أي لاتهملوها ولا تضيعوها فهو سبحانه وتعالى حافظ السموات والارض قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وحافظ للكتب التي أنزلها عن التحريف والتبديل قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)

ثم تأمل أحوالك في دينك ودنياك أما الدين فانظر الى الاكابر الذين زاغوا بأدنى شبهة أما ابليس فانظر كم عبد الله وكم أطاعه ثم ضل بأدنى شبهة وانظر الى أكابر الطبيعيين وحذاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا بأخس شبهة حتى تعرف انك انما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته وانظر الي الخليل عليه السلام مع جلالة قدره كيف قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقال الكليم عليه السلام (رب اشرح لى صدري) وقال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (ولولا أن ثبتناك) الآية وقال (والله يعصمك من الناس) وقال المؤمنون (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا) * وأما الدنيا فاعرف كم فيها من جهات الآفات وأسباب المخافات ثم تأمل من الذي دفعها عنك كما قال (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن) وأيضا وكل على عباده أشخاصا من الملائكة ليحفظوهم عن الآفات قال تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) أي بأمره وأيضا يحفظ على الخلق أعمالهم ويحصى عليهم أقوالهم كما قال (انه عليم بذات الصدور) وكما قال (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) بل هاهنا بحث أعلى مما ذكرناه وهو أنه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود فانه كما يحتاج الي المرجح حال حدوثه فكذا يحتاج اليه حال بقائه ولولا المبقى لما بقي شيء من الممكنات فالحق سبحانه وتعالي هو الذي يحفظ جميع الممكنات من العود الي العدم وأيضا الحق سبحانه وتعالى هو الذى يحفظ السموات عن الهوىّ والسقوط كما قال (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وهو الذى خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته يحفظها عن الغوص بكليتها في البحر مع أن طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مزج بين العناصر المتضادة الفرارة بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه وتعالى ركب

إبدان الحيوانات منها وأمسك كل واحد منها مع ضده على خلاف مقتضى طبعه * وأما حظ العبد أما في قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشبهات والبدع وأما في قوية العماية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب وقد بينا فيما تقدم ان الفضيلة في الوسط والرذيلة في الطرفين والوسط بين الشمس والظل هو الخط المستقيم وهو طول لاعرض له البتة فكان أحد من السيف لامحالة وأدق من الشعرة وانه هو الصراط المستقيم الذي يجب عليه السعي في هذا اليوم وهو طريق ممدود على متن جهنم فيجب على الانسان أن يحفظ نفسه عن الميل الي الطرفين*ومن المعلوم أن المشى في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف فنهم من يمشي عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمشى عليه بأنواع التعب والشدة*أما المشايخ فقالواالحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوي وفي حال النعمة عن البلوي*وقيل الحفيظ من هداك الى التوحيد وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد * وقيل الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة الاغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجار *قال بعضهم مامن عبد حفظ جوارحه الا حفظ الله عليه قلبه ومامن عبد حفظ الله عليه قلبه الا جعله حجة علي عباده

﴿ القول في تفسير اسمه المقيت ﴾

قال تعالى (وكان الله على كل شئ مقيتا) وفي تفسيره وجوه * الاول قال ابن عباس المقيت المقتدر واحتج فيه بقول الشاعر

وذى ضغن كففت النفس عنه * وكنت علي مساءته مقيتا

أي مقتدرا قال الازهرى وأخبرت عن شمرأنه قال ثلاثة أحرف في كتاب الله نزلت بلغةقريش قوله(فسينغضون اليك رؤسهم)أي يحركونها وقوله (فشرد بهم

من خلفهم أى نكل بهم من وراءهم وقوله (وكان الله على كل شئ مقيتا) أى مقتدرا * الثانى معناه المتكفل بايصال أقوات الخلق اليهم قال الفراء يقال قاته وأقاته بمعنى واحد قال وجاء فى الحديث كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت ويقيت * الثالث معناه الشاهد يقال أقات على الشئ اذا شهد عليه * الرابع قال أبو عبيدة معمر بن المثنى المقيت الحفيظ * وأما المشايخ فقالوا المقيت من شهد النجوى فاجاب وعلم البلوي فكشف واستجاب * واعلم أن أحوال الاقوات مختلفة فمنهم من جعل قوته المطعومات! ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات ومنهم من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات فقال في الاولين (خلق لكم مافي الارض جميعا) * وسئل * بعضهم عن القوت فقال القوت ذكر الحى الذي لا يموت وهو صفة الفريق الثانى وقال عليه السلام أبيت عند ربى يطعمنى ويسقين وهو صفة القسم الثالث

* القول فى تفسير اسمه الحسيب *

قال تعالى (وكفى بالله حسيبا) وفي تفسيره وجوه * الاول انه الكافي فعيل بمعنى مفعل كقولك أليم بمعني مؤلم تقول العرب نزلت بفلان فاكرمنى واحسبني أى أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي ومنه قوله تعالى (ياأيها النبي حسبك الله) * واعلم أن هذا الوصف لايليق الا بالله فانه ليس في الوجود الا هو ومخلوقاته فكل كفاية حصلت فانما حصلت اما به أو بشئ من مخلوقاته وكل كفاية حصلت بمخلوقاته فهي فى الحقيقة انما حصلت به لانه لولا انه سبحانه وتعالى خلقها وأعدها لجهات الحاجات والا لما حصلت تلك الكفاية وكان الكافي في الحقيقة هو الله * فان قيل * فاذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالي فلم قال (ياأيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فاذا كان هو كافيا فاى حاجة الى من

اتبعه من المؤمنين ﴿قلنا﴾ نقل عن ابن عباس انه قال معنى الآية الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن * الوجه الثانى ان الحسيب بمعني المحاسب كالنديم بمعني المنادم والجليس بمعني المجالس قال تعالى (كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا) أى محاسبا فان الله تعالي يحاسب خلقه يوم القيامة قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالي يدخل الجنة سبعين ألفا من هـذه الامة بغير حساب وان عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين ألفا * ومنهم من يحاسبه حسابا يسيرا وهم المؤمنون الصالحون ومصيرهم الي نعيم ابدى لايزول * ومنهم من يحاسبه حسابا شديدا علي النقير والقطمير وهم الكفار المجرمون فيكون مرجعهم الي الجحيم * واعلم أن محاسبة الله للعبيد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وتعريف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك أيضا الي صفات الفعل * الوجه الثالث ان الحسيب بمعني الشريف والحسب الشرف والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف فعلى هذا الحسب لله بمعني أن صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست الا له * وأما حظ العبد فان فسرناه بالكافى فهو أن يجتهد العبد في أن يصير سببا في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه ماقاله عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وان فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس الا في معرفة الله وطاعته * وأما المشايخ فقالوا الحسيب من يعد عليك أنفاسك ويصرف بفضله عنك باسك وقيل الحسيب الذي يرجي خيره ويؤمن شره * وقيل هو الذي يكفي بفضله ويصرف الآفات بطوله * وقيل هو الذي اذا رفعت اليه الحوائج قضاها واذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها

﴿ القول في تفسير اسمه الجليل ﴾

* اعـلم أن لفظ الجليل غير وارد في القرآن الا أن الجليل هو الذى له الجلال. وهـذا وارد فى سورة الرحمن مرتين (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام* تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) واعلم ان الكريم فيهما اسم للكامل فى الذات والجليل اسم للكامل في الذات والصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية * أما السلبية فهو انه تعالى منزه عن الضد والند والمكان والزمان وأما الثبوتية فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة* واذا عرفت حقيقة الجلال فنقول الجليل فعيل وهو يحتمل أن يكون بمعني المفعل وبمعني المفعول وبمعنى الفاعل * أما الاول فانه سبحانه يجل المؤمنين ويكرمهم و يعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الي صفات الفعل*وأما بمعني المفعول فهو انه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون ولا يجحدون الهيته ولا يكفرون به*وأما بمعنى الفاعل فمعناه كونه فى ذاته موصوفا بصفات الجلال على ماشرحناه * أما حظ العبد منه فهو براءته عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة واتصافه بالمعارف الحقة والاخلاق الفاضلة*أما المشايخ فقالوا الجليل الذى جل من قصده وذل من طرده وقيل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم خطره في نفوس المحبين*وقيل الذى جل فى علو صفاته أن يشرف عليه أحد وتمنع بكبريائه أن يعرف كمال جلاله حينئذ*وقيل الجليل الذى كاشف القلوب بوصف جلاله وكاشف الاسرار بنعت جماله* وقيل الجليل الذى أجل الاولياء بفضله وأذل الاعداء بعدله

﴿ القول في تفسير اسمه الكريم ﴾

قال تعالى (ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم) وأيضا الاكرم قال تعالي (اقرأ وربك الاكرم) * واعلم أن العرب تسمى كل صفة محمودة كرما قال عليه الصلاة والسلام (يوسف أكرم الناس) يعنى بالنسب ويقال فلان كريم الطرفين

يريدون شرفه في النسب وقد يطلقون لفظ الكريم على الصورة الحسية قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عليه السلام (ان هذا الا ملك كريم) وقال في صفة الجنة (مقام كريم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء العزيز قال تعالى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء الذي تكثر منافعه ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (اني ألقي الي كتاب كريم) جاء في تفسيره كتاب جليل خطير* وقيل وصفته بذلك لأنه كان مختوما *وقيل كان حسن الخط *وقيل لانها وجدت فيه كلاما حسنا ولهذا المعنى يقال للناقة الجوادة كريمة وذلك لغزارة لبنها وكثرة درها*وقيل لشجرة العنب كرمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها *اذا عرفت هذا نقول الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصل الا لله سبحانه وتعالي لأنه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قبول العدم بوجه من الوجوه * وان فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطلق هو الله*وان فسرناه بالذى تكثر منافعه وفوائده فهذا لا يصدق الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات*ومن كرمه سبحانه أنه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال ويقول الداعي في دعائه يا كريم العفو نقيل ان من كرم عفوه ان العبد اذا تاب عن السيئة محاها عنه وكتب له مكانها حسنة * ومن كرمه أنه فى الدنيا يستر ذنوبهم ويخفي عيوبهم *ومنه يقال الكريم متغافل*ومن كرمه أنهم اذا استغفروه غفر لهم قال تعالي (استغفروا ربكم انه كان غفارا)*ومن كرمه أن يغفر لهم ولا يذكرهم أنواع معاصيهم وقبائحهم وفضائحهم *ومن كرمه أنهم اذا أتوا بالطاعات اليسيرة أعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالثناء الجميل ومن كرمه انه جعلهم أهلا لمعاهدته فقال (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) بل أهلا لمحبته فقال (يحبهم ويحبونه) ومن كرمه انه جعل

الدنيا ملكا للعبد فقال (خلق لكم ما في الارض جميعا) والآخرة أيضا ملكا لهم فقال (وجنة عرضها كعرض السموات والارض أعدت للمتقين) ومن كرمه أنه سخر للانسان كل ما في السموات والارض فقال (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) وأما الاكرم فهو تعالى أكرم الاكرمين وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول بمعنى العزيز والطويل * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين وفي ايصال النفع الى جميع أصناف الخلق * وأما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة * وقال الجنيد الكريم الذي لايحوجك الى وسيلة * وقيل الكريم الذي لم يؤيس العصاة من قبول توبتهم ويتوب عليهم من غير مسئلتهم * وقيل الكريم الذي اذا أعطى أجزل وان عصى أجمل وقال الحارث المحاسبي الكريم الذي لايبالي من أعطى * وقيل الكريم الذي لايضيع من توسل اليه ولا يترك من التجأ اليه * وقيل الكريم الذي اذا أبصر خللا جبره وما أظهره واذا أولى فضلا أجزله ثم ستره

القول في تفسير اسمه الرقيب

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقال (وكان الله على كل شئ رقيبا) وفيه وجهان * الاول الرقوب دوام النظر على وجه الحفظ والرقيب في نعوت الآدميين هو الموكل بحفظ الشئ المترصد له المحترز عن الغفلة فيه يقال فيه رقبت الشئ أرقبه رقبة اذا راعيته وحفظته قال تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) يريد به الملك الذي يكتب أعماله ويحصي عليه ألفاظه وألحاظه والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى أنه يرى أحوالهم ويعلم أقوالهم * أما الرؤية فقوله (انني معكما أسمع وأرى) وأما العلم فقوله (الله

يعلم ماتحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد) وقال (و يعلم مافي البر والبحر) وقال (يعلم مايلج في الارض وما يخرج منها)* الوجه الثاني الارتقاب هو الانتظار قال تعالي (فارتقب انهم مرتقبون) وهذا فى حق الله محال فيحمل علي لازمه فان المنتظر الشئ يكون طالبا لان يوصل اليه مطلوبه وهاهنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا الى حضرته عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم أن كون العبد مراقبا لنفسه عبارة عن علم العبد باطلاع الحق على مافي داخل قلبه وضميره فاستدامته لهذا العلم هي المسماة بمراقبته للرب سبحانه وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن أن الحق مراقب لافعاله مطلع على ضمائره مبصر لاحواله سامع لاقواله خاف سطوات عقابه في كل حال وهابه في كل موضع ومقال علما منه بأنه الرقيب القريب والشاهد الذي لايغيب *وأما المشايخ فقالوا الرقيب الذى هو من الاسرار قريب وعند الاضطرار مجيب *وقيل الرقيب هو المطلع علي الضمائر الشاهد علي السرائر* وقيل الرقيب يعلم و يرى ولا يخفى عليه السر والنجوى* وقيل الرقيب الذى يسبق علمه جميع المحدثات وتتقدم رؤيته جميع المكونات* وقيل الرقيب الحاضر الذي لايغيب* كان* لبعض المشايخ جمع من التلامذة وكان قد خص واحدا منهم بمزية التربية فقالوا ماالسبب فيه فقال الشيخ أبينه لكم ثم دفع الي كل واحد من تلامذته طيرا وقال اذبحه حيث لايراك أحد فمضوا ثم رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال أمرتني أن أذبحه حيث لايرانى أحد ولم أجد موضعا لايرانى الله فيه فقال الشيخ لهذا السبب أخصه بمزيد التربية * وحكي أن ابن عمر مر بغلام يرعى غنما فقال بع منى شاة فقال انها ليست لى فقال ابن عمر قل لمالكها ان الذئب أخذ واحدة

منها فقال الغلام فأين الله فاشتراه ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة فاين الله

﴿القول فى تفسير اسمه المجيب﴾

قال تعالى (أدعونى أستجب لكم) وقال (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) وقال (فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) وله معنيان أحدهما بمعني الاجابة يقال أجبته اجيبه اجابة وجوابا بمعنى واحد وفى المثل اساء سمعا فساء اجابة وعلى هذا التفسير اجابته كلامه * والثاني أن يكون المعني انه يعطى السائل مطلوبه ومنه قولهم انه مجاب الدعوة وهو المراد بقوله (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) وفي الخبر ان الله يستحى أن يرد يد عبده صفرا وعلي هذا التفسير يرجع الى صفات الافعال * أما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى دعاك الى طاعته وأنت تدعوه ليرضك فان أجبت دعاءه أجاب دعاءك قال تعالى (استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم) فهذا أجاب دعاء الله أما اجابة دعاء الناس فاذا سألك أحد شيأ فلا تزجره قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) قال عليه الصلاة والسلام (لو دعيت الى كراع لاجبت ولو أهدى الى ذراع لقبلت) * أما المشايخ فقالوا المجيب الذى يجيب المضطرين ولا تخيب لديه آمال الطالبين

﴿القول في تفسير اسمه الواسع﴾

قال تعالى (والله واسع عليم) وقال (ورحمتى وسعت كل شئ) وقال (وسع كرسيه السموات والارض) وقال (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما) واعلم ان هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو وسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لأنه موجود أزلا وأبدا ووسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله

شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن دعاء ووسع احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه اغاثة ملهوف عن اغاثة غيره ويخطر ببالى انه انما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه المجيب لان التقدير كأن سائلا سأل وقال كيف يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة وكيف يعلم ضمائرهم دفعة واحدة وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة * فأجبت عن هذا السؤال بأن هذا انما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا أما الحق سبحانه فهو الذي يسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات فلا يستعذر عليه اجابة المحتاجين واعلم انا نشاهد في الخلق من يكون ضيق العلم والقدرة حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم وقدرته لا تصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لا كثر العلوم وقدرته لا كثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة الى أن يجمع بين الاعمال الكثيرة دفعة واحدة ولقد أخبرني الثقات عن بعض الافاضل من الشعراء انهم عينوا له خمسة أنواع من الوزن والقافية فكان يلعب بالشطرنج ويملى على الكل تلك الاشعار واذا رأينا ان العلوم والقدرة قابلة للاشد والاضعف والاكمل والانقص وبلغت في درجة الكمال البشري الى حيث يمكن الانسان من الجمع بين أفعال كثيرة وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال وهذه القوة الى أن ينتهي الى قدرة تتسع لتدبير جميع الممكنات والى علم يتعلق بجميع المعلومات * وأما حظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص مما ذكرناه * وقد كان في المشايخ من كان طريقه القبض والحزن فكانوا يتشوشون بادني سبب * ومنهم من كان طريقه البسط فما كانوا يتشوشون باعظم المشوشات * وأما المشايخ فقالوا الواسع الذي لا نهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه * وقيل واسع

في علمه فلا يجهل واسع في قدرته فلا يعجل*وقيل الواسع الذي لا يعزب عنه أثر الخواطر في الضمائر وقيل الواسع الذي لا يحد غناه ولا تعد عطاياه*وقيل الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل ﴿حكي﴾ عن بعضهم قال كنت في البادية وحدي فبيت فقلت يارب ضعيف زمن وقد جئت الى ضيافتك فوقع في قلبي إنه ربما يقال من دعاك فقلت يارب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلي فاذا هاتف يهتف من ورائي فالتفت فاذا أعرابي على راحلة فقال ياعجمي الى أين قلت الى مكة قال أودعاك قلت لا أدرى قال أوليس في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكنى طفيلي فقال نعم مافعلت المملكة واسعة أيمكنك أن تراعي الجمل قلت نعم فنزل عن راحلته واعطانيها وقال سر عليها الى بيت الله

﴿ القول في تفسير اسمه الحكيم ﴾

قال تعالى (العزيز الحكيم) وقال (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم فنقول في الحكيم وجوه*الاول انه فعيل بمعني مفعل كاليم بمعني مؤلم ومعنى الاحكام في حق الله تعالي في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس ذلك في كل الخليقة ففيها مالا يوصف بوثاقة البنية كالبقة والنملة وغيرها الا أن آثار التدبير فيها وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السموات والارض والجبال والبحار على علم الصانع وقدرته وكذا هذا في قوله (الذى أحسن كل شيء خلقه) ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر فان ذلك مفقود في القرد والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة وهو المراد بقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)*والثانى ان الحكمة عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم فالحكيم بمعني العليم قال الغزالى

وقد دللنا على أنه لا يعرف الله الا الله فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله لانه يعلم أصل الاشياء وهو هو أصل العلوم وهو علمه الازلى الدائم الذى لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفاء ولا شبهة * الثالث أن الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فعل مالاينبغي قال تعالي (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) وقال (وماخلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) قالت المعتزلة اذا كان كل القبائح والمنكرات ايجاده وارادته فأين الحكمة * قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف فى ملك نفسه فاى فعل فعله كان حكمة وصوابا * أما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن القدر فتلك العلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله وقدرته و بالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم الا أن الذى حصل منه البشر فهو عظيم الخطر والذى يدل عليه ان الله عظمه فقال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وطلب ابراهيم عليه السلام ذلك فقال (رب هب لي حكما) ومدح الله داود عليه السلام به فقال (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) قالت الحكماء الحكمة هو العلم * والعلم اما أن يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية أما الحكمة النظرية فهى اما أن تكون وسيلة أو مقصودة بالذات أما الوسيلة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الآلات التي بها يتمكن الانسان من اقتناص التصورات والتصديقات المجهولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا وأما المقصود فاعلم أن الاشياء على ثلاثة أقسام اما أن يجب كونها في مادة أو يجب أن لا تكون في مادة أو يجوز كلا الامرين فيه أما الذي يجب أن يكون فى مادة فاما أن يجب أن يكون في مادة معينة والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم

الطبيعي واما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة بل كان يجب أن يكون فى مادة ما فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمي بالعلم الرياضى*وأما القسم الثاني وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمي بالعلم الالهي * وأما القسم الثالث وهو الذى قد يكون في مادة وقد لايكون فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمي بالعلم الكلى وهو كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والتمام والنقصان فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية * أما الحكمة العملية فهي اما أن تكون بحثا عن أحوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهــذا يسمى علم الاخلاق أو عن أحوال نفسه مع أهل منزله وهــذا يسمي علم تدبير المنزل أو عن أحوال نفسه مع أهــل العالم وهــذا يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الي أقسام العلوم الحكمية فمن عرف هذه الاقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا*أما المشايخ فقالوا الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التقدير ومحسنا فى التدبير*وقيل الحكيم الذي ليس له أغراض ولا على فعله اعتراض

﴿ القول في تفسير اسمه الودود ﴾

قال تعالى (وهو الغفور الودود) والود هو الحب وفيه وجهان*الاول انه فعول بمعني فاعل فالودود بمعني الواد أى يحبهم كما قال(يحبهم ويحبونه) ومعنى قولنا انه تعالى يحب عبده أي يريد ايصال الخيرات اليهم * واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لايستدعى ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود*الثاني أن يكون معنى كونه ودودا أن يوددهم الى خلقه كما قال (سيجعل لهم الرحمن ودا)*الثالث أن يكون فعول بمعنى المفعول كما قيل رجل هيوب بمعنى مهيب وفرس ركوب

بمعنى مركوب فالله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه لكثرة وصول احسانه اليهم *أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون كثير التودد الى الناس بالطرق المشروعة * ومن ذلك لما كسرت رباعية النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وقال لعلى عليه السلام ان أردت أن تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك * أما المشايخ فقالوا شرط المحبة أن لا يزداد بالوفاء ولا ينتقص بالجفاء (جلس) الشبلي في البيمارستان فدخل عليه قوم فقال من أنتم فقالوا نحن محبوك فاقبل يرميهم بالحجارة ففروا فقال لو كنتم محبين لى لما فررتم عن بلائى * وقيل الودود هو المتحبب الى أوليائه بمعرفته والى المذنبين بعفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته *وقيل الودود الذي اذا أحبك قطعك عن الأغيار وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار

﴿ القول في تفسير اسمه المجيد ﴾

قال تعالى (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد) وقال (انه حميد مجيد) والمجيد فعيل من الماجد كالعليم من العالم والقدير من القادر وفي المجد قولان *أحدهما أنه الشرف التام الكامل قال تعالى (ق والقرآن المجيد) أي الشريف فلله الشرف والمجد والعلو والعظمة فى ذاته وصفاته وأفعاله وهو عين ماذكرناه في العظيم *الثانى ان المجد في أصل اللغة عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا كان سخيا مفضلا كثير الخير قال ابن الاعرابي مجدت الابل اذا وقعت في مرعي خصيب ومجدت الدابة مخففا اذا أعلفتها ملء بطنها وفي المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي استكثر منها قال تعالى (والقرآن المجيد) وصفه بالمجيد لكثرة فوائده اذا عرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة احسانه وافضاله* فان قيل ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسعين مرة فاى

فائدة في ذكر الماجد في موضع آخر قال أبو سليمان الخطابي يحتمل أن يكون انما أعيد هذا الاسم ثانيا وخولف بينه وبين المجيد فى البناء ليؤكد به المعنى الواحد الذى هو الغني نقوله الواجد الماجد بمعنى الغني المغني فالواجد يدل على كونه قادرا على كل ما أراد والماجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود والرحمة والفضل والاحسان * أما المشايخ فقالوا المجيد الذى عزه غير مستفتح وفعله غير مستقبح وقيل المجيد الذي بره جميل وعطاؤه جزيل

﴿ القول في تفسير اسمه الباعث ﴾

قال (وان الله يبعث من فى القبور) والبعث هو الاثارة والانهاض يقال بعث بغيره فانبعث فالباعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوها * الاول انه تعالى باعث الخلق يوم القيامة كما قال (وان الله يبعث من في القبور) ومنه قوله (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) وقال (ثم بعثناكم من بعد موتكم) وقال (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم)* الثانى انه تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى(ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم) وقال (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا) *الثالث انه تعالى يبعث عباده على الافعال المخصوصة بخلق الارادات والدواعي في قلوبهم *الرابع انه يبعث عباده عند العجز بالمعونة والاغاثة وعند الذنب بقبول التوبة وأما حظ العبد فهو ان الروح في أول الامر لايكون عنده شئ من المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى (أو من كان ميتا فاحييناه) وقال (ينزل الملائكة بالروح من أمره) فالعبد اذا سعى في التعلم فكأنه بعث روحه بعد الموت واذا سعى فى تعليم الجهلاء فكأنه يبعث أرواحهم بعد موتها * أما المشايخ فقالوا انه باعث الهمم الى الترقي في ساحات التوحيد والتنقى من ظلم صفات العبيد وقيل الباعث الذى يبعثك على عليات الامور و يرفع عن قلبك

وساوس الصدور وقيل الباعث الذى يصفي الاسرار عن الهوس وينقي الافعال عن الدنس *وقال الجنيد كن فى باطنك مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيا

﴿ القول فى تفسير اسمه الشهيد ﴾

قال تعالى (وكفي بالله شهيدا) وقال (قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم) وقال (وأنت على كل شئ شهيد) وقال (شهد الله) وقال (عالم العيب والشهادة) *واعلم أن الشهيد مبالغة من الشاهد كالعليم من العالم والقدرة من القادر والنصير من الناصر وفي تفسيره وجوه *الاول انه العالم قال الغزالى انه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا أضيف الى الغيبة والامور الباطنة فهو الخبير واذا أضيف الى الامور الظاهرة الحاضرة فهو الشهيد *الثانى الشاهد والشهيد هو الحاضر المشاهد قال تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أي من حضره وهذا الحضور ان كان بالعلم فهو الوجه الاول وان كان بالرؤية والابصار كان ذلك وجها ثانيا قال عليه الصلاة والسلام (اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك) *الثالث الشهيد والشاهد هو الذى يظهر بقوله للامر المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر به صدق المدعي وثبوت حقه على خصمه فقوله شهد الله مفسرا بهذا الوجه وكذا قوله الا كنا عليكم شهودا *الرابع أنه شهيد بمعنى أنه بين توحيده وعدله وصفات جلاله بنصب الدلائل ووضع البينات وفسر بعضهم قوله شهد الله أنه لااله الا هو بنصب الدلائل علي التوحيد * الخامس انه شهيد بمعني المشهود له وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرون له بالعبودية فيكون فعيلا بمعنى مفعول * ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالي (وأشهدهم على أنفسهم) فالله طلب

الشهادة من عباده علي وحدانيته فشهدوا له بذلك فكان مشهودا له في هذه الدعوى * أما الشهيد فى صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكر في علة هذا الاسم وجوها * الاول ان ملائكة الرحمن يحضرون ويرفعون روحه الي منازل القدس فيكون فعيلا بمعني مفعول * الثانى سمي شهيدا مبالغة من الشاهد معناه انه شاهد لطف الله ورحمته وماأعد له من الدرجات * الثالث قال النضر بن شميل الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا قال تعالي (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) * الرابع سمى شهيدا لانه شهد الوقعة في المعركة * الخامس سمى شهيدا لانه من جملة من سيشهد يوم القيامة على الامم الخالية قال تعالى (لتكونوا شهداء علي الناس) *واعلم ان كونه تعالى شهيدا يوجب الطرب للاولياء والخوف للاعداء * أما الطرب فيحكي أن رجلا كان يضرب بالسياط وهو يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ أما تجد الألم فلم لا تصيح فقال انما أضرب لاجل محبوبي وهو حاضر ناظر الى عالم بأنى أضرب لاجله فسهل علي ذلك بسبب نظره فاذا كان لنظر مخلوق يخفف ألم الضرب فكون الخالق شهيدا أولى بأن يخفف عن العبد تعب الطاعات وألم المكروهات كما قال (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) وأما انه موجب الخوف للاعداء فلان اساءة الادب فى حضور السلطان يوجب عظيم الجرم * أما كلام المشايخ في هذا الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على الاسرار رقيب ومن الاحباب قريب * وقيل الشاهد الذي نور القلب بمشاهدته والاسرار بمعرفته * وقيل الذي يشهد سرك ونجواك في دنياك وعقباك * وقيل الشهيد الذي هو أعز جليس ولايحتاج معه الى أنيس

﴿ القول في تفسير اسمه الحق ﴾

قال تعالى(ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) وقال(ذلك بأن الله هو الحق وأن ماتدعون من دونه الباطل)وهو أيضا محق الحق قال(ويحق الله الحق بكلماته)*وأيضا وعده حق قال تعالى (ان وعد الله حق) * واعلم ان الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم واذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده يكون مستحق التقدير والاثبات فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقا أما اذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلا *اذا عرفت هذا فنقول الشيء اما أن يكون واجبا لذاته أو ممتنعا لذاته أو ممكنا لذاته * أما الواجب لذاته فانه حق محض لذاته * وأما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته والممكن لذاته فمثل هذا لايترجح وجوده على عدمه الابايجاد موجد فلولم يوجد ذلك الموجد لبقي على العدم فاذا كل ممكن فهو من حيث هو باطل وهالك فلهذا قال يقال كل شيء هالك الاوجهه ولهذا المعنى يقول العارفون لاموجود في الحقيقة الا الله * وأيضا فكل ممكن فهو انما يكون موجودا بتكوين واجب الوجود فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ماسواه حقا وهذا هو المراد من قوله ويحق الله الحق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحق الحق بكلماته فما أحسن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية ولما ثبت انه سبحانه حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفا بصفات التعالى والعظمة حق الاعتقادات لان المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقا الي كونه باطلا وكذا الاقرار به والاخبار عن وجوده فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقا ومعرفته أحق المعارف بالحقية والاقرار به أحق الاقوال بالحقية ثم هاهنا سؤالات * الاول

مامعني قول الحسين بن منصور أنا الحق * والجواب أما القول بالاتحاد فظاهر البطلان لانه اذا اتحد شيآن فان بقيا فهما اثنان وان فنيا كان الثالث شيئا آخر وان بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد لان الموجود لايكون نفس المعدوم فبقي أن يطلب لكلام هذا الرجل تأويل هو من وجوه *الاول انا بينا بالبرهان النير ان الموجود هو الحق سبحانه وان كل ماسواه فهو باطل فهذا رجل ماسوي الحق عن نظره وفنيت نفسه أيضا عن نظره ولم يبق في نظره موجود غير الله نقال في ذلك الوقت أنا الحق كأن الحق سبحانه أجري هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في أنوار جلال الله تعالى ولهذا المعنى لما قيل له قل أنا بالحق أبى فانه لوقال أنا بالحق لصار قوله أنا اشارة الى نفسه والرجل كان في مقام محو ماسوي الله * التأويل الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحقية وكما ان الاكسير اذا وقع على النحاس قلبه ذهبا فكذا اكسير معرفة الله اذا وقع على روحه انقلب روحه من الباطلية الى الحقية فصار ذهبا ابريزا فلهذا قال أنا الحق *التأويل الثالث ان من غلب عليه شئ يقال انه هو ذلك الشئ علي سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل مستغرقا بالحق لاجرم قال أنا الحق والفرق بين هذا الجواب وبين الاول ان في الاول صار العبد فانيا بالكلية عن نفسه غرقا في شهود الحق فقوله أنا الحق كلام أجراه الحق على لسانه فى غلو سكره فيكون القائل فى الحقيقة هو الله * وأما في الجواب الثاني فالعبد هو الذى قال ذلك ومراده منه المبالغة وبين المقامين فرق عظيم ان كنت من أرباب الذوق * التأويل الرابع لايبعد انه لما تجلي في روحه نور جلال الله وزالت حجب البشرية لاجرم بلغت روحه الى أقصى منازل السعادات نقد صار حقا بجعل الله اياه حقا كما قال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته) فيصدق قوله

أنا الحق لان الحق أعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره ﴿فان قيل﴾ فبهذا الوجه كل موجود حق فما معنى التخصيص ﴿قلنا﴾ لأنه لما تجلى في روحه نور عالم الالهية صار كاملا حاصلا في هذه الدرجة فلاختصاصه بمزيد الكمال ذكر ذلك * التأويل الخامس انه يحمل ذلك على حذف المضاف والمعنى أنا عابد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق ﴿السؤال الثاني﴾ ما السبب في ان الجارى على لسان أهل التصوف من أسماء الله سبحانه في الاغلب هو الحق * والجواب قال الغزالى لان مقام الصوفية مقام المكاشفة ومن كان فى مقام المكاشفة رأي الله حقا ورأى غيره باطلا * أما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلاجرم كان الغالب على ألسنتهم اسم البارى تعالى * وأما الفقهاء فهم في البحث عن كيفية التكليف فلاجرم كان الغالب علي ألسنتهم اسم الشرع

﴿القول فى تفسير اسمه الوكيل﴾

قال تعالى (وكفى بالله وكيلا) وقال (حسبنا الله ونعم الوكيل) وقال (لاتتخذوا من دونى وكيلا) * واعلم ان الوكالة من الوكيل قبوله الامور الموكولة اليه وقيامه بما يتوكل عليه * واعلم انه فعيل بمعني مفعول فالوكيل في صفات الله تعالي بمعني موكول اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات الى الغير انما يحسن عند شرطين أحدهما عجز الموكل عن اتمامه ولاشك ان الخلق عاجز عن تحصيل مهماتهم * والثانى كون الموكول اليه موصوف بكمال العلم والقدرة والشفقة والبراءة والنزاهة عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لايحسن توكيل الامر اليه وكذلك ألفاجر ثم ان كان عالما قادرا لكن لايكون له شفقة لم يحسن أيضا تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه الصفات الثلاث وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد تطلب النصيب لم يحسن

أيضا تفويض الامر اليه لانه لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالحك فتصير مصالحك مختلة فاما اذا حصلت الصفات الاربع فحينئذ يحسن توكيل المصالح وتفويضها اليه ولاشك أن كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى فلا جرم كان وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (وتوكل على الحي الذي لايموت) ومن قوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ومن قوله عليه الصلاة والسلام(او توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا) * وأما المشايخ فقالوا الوكيل ابتداك بكفايته ثم والاك بحسن رعيانه ثم ختم لك بجميل ولايته*وقيل الوكيل الذي يثنى جميلا ويعطي جزيلا لمن رضى به وكيلا

﴿ القول في تفسير اسمه القوي المتين ﴾

قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذوا القوة المتين)قال الازهرى قرئ المتين بالخفض والقراءة المشهورة هى الرفع وهي أحسن في العربية وعلى هذه القراءة المتين صفة لله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لان تأنيث القوة ليس بحقيقى فكانت كتذكير الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة* ثم نقول اتفق الخائضون في تفسير أسماء الله على أن القوة هاهنا عبارة عن كمال القدرة والمتانة عبارة عن كمال القوة فعلى هذا القوة المتينة اسم للقدرة البالغة فى الكمال الى أقصى الغايات وعندى أن كمال حال الشئ في أن يؤثر يسمي قوة وكمال حال الشيء أن لايقبل الاثر من الغير يسمي أيضا قوة وذلك لان الانسان الذي يقوى على أن يصرع الناس يسمي قويا شديدا والانسان الذى لاينصرع من أحد يسمى أيضا قويا وبهذا التفسير يسمي الحجر والحديد قويا شديدا*اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا القوة فى حق الله تعالي على كونه كافلا في التأثير في الممكنات كان معنى

القوة هو القدرة لانه تعالى انما يوجد الممكنات بقدرته وان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للاثر من غيره كان معنى قوته ومتانته هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لان كلما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الاثر من غيره البتة لابتحصيل شئ فيه كان معدوما ولا باعدام شئ كان موجودا*فان قيل مقدمه قوله ان الله هو الرزاق يشعر بان المراد من قوله ذو القوة المتين هو القدرة*قلنا كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث ان بالقدرة يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فكذلك يناسب كونه واجب الوجود لذاته منزها عن قبول التغيرات فانه مالم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفات كماله لايمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فعلمنا ان لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين*أما المتين فهو الشديد واشتقاقه من المتانة وهى الصلابة لغة مأخوذ من المتن الذى هو الظهر لان استمساك أكثر الحيوان يكون بالظهر فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهر وباسم المتين قال تعالى (ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا) و يقال كلام متين اذا كان قويا * واعلم أنه لايصح في حق الله تعالى معنى المتن والصلابة فوجب حمله على لازم هذا المعنى وهو أما كمال حال التأثير فى الغير أو كمال الحال في أن لايتأثر عن الغير * وقيل أيضا القوى بمعنى المقوى فعيل بمعنى مفعل وحينئذ يرجع ذلك الى صفات الفعل قال أبو سليمان الخطابى وقد ورد في الاسماء التسعة والتسعين فكان المتين المبين ومعناه المبين أمره فى صفات الالهية والوحدانية يقال بان الشئ وأبان وبين واستبان بمعنى واحد ثم قال والمحفوظ هو المتين كما قال ذو القوة المتين * أما حظ العبد منه فهو انه ان كان في غاية القوة لم يلتفت الى ماسوى الله وان لم يبلغ الى هذا الحد لم يلتفت

الى قول النفس ورجح الآخرة على مشتهيات النفس * أما اذا صار مغلوب النفس غرقا في طلب اللذات الجسمانيــة فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف * وأما المشايخ فقالوا من عرف قوة الله ترك عزيمه ولزم بمنــه * وقيل الذى لاأحد يقصره ولا أمد يحصره

﴿ القول في تفسير اسمه الولى ﴾

قال تعالي (الله ولي الذين آمنوا) وقال مخبرا عن يوسف عليه السلام (أنت وليي في الدنيا والآخرة) ومن هذا الباب المولي قال حكاية عن المؤمنين أنت مولانا وقال (ثم ردوا الى الله مولاهــم الحق) وقال (ذلك بان الله مو لي الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم) وكما دلت هذه الآيات علي كون الرب وليا للعبد دلت آيات أخر علي كون العبد وليا للرب قال تعالي (ألا ان أولياء الله) وفي تفسير الولي وجوه * الاول أنه المتولى الامر والقائم به كولي اليتيم وولى المرأة فى عقد النكاح عليها وتحقيق الكلام ان أصل هذه الكلمة من الولى وهو القرب والولى بمعني الوالى فعيل بمعنى فاعل على المبالغــة * والثاني أن الولى بمعني الناصر كما قال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) والناصر بالحقيقــة للخلق هو الله سبحانه وتعالي قال نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة أي أنصاركم ويقال أولياء السلطان أي أنصاره * واعلم أن هذا الاسم علي التفسير الاول والثانى من صفات الفعل الا أن المعــني الاول أعم لانه يتناول المؤمن والكافر وغــيرهما من الخلائق والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين * والثالث أن الولى بمعنى المحب ومنــه يقال فلان ولي فلان اذا كان حبيبه قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا) أى يحبهم * الرابع الولي بمعني الموالى كالجليس بمعنى المجالس فموالاة الله للعبــد محبته له * واعلم أن لفظ المولي في اللغة يطلق على المعتق وعلى المعتق وعلى الناصر وعلى

الجار وعلي ابن العم وعلي الحليف وعلي القيم بالامر والاصل عـدم الاشتراك فلا بد من مشترك والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعني قال أهل اللغـة الولى هو القريب يقال كل ممايليك أى ممـا يقرب منك وفلان يلي فلانا في المجلس أى يقرب منه فى الدرجة وقال تعالى (أولى لك فاولي) تهديدا أي قاربك ودنا منك ماأنذرتك فاحذره فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب وهـذا المعنى حاصل في المعتق والناصر وابن الم والحليف والقيم بالامر فانه حصـل هناك اختصاصات مقتضية للقرب والاتصال اذا ثبت هـذا فكونه تعـالي وليا بعباده اشارة الى قربه منهم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال(ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقال (مايكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم) * واعلم أن الناس يظنون أن هذه الآيات دالة على المبالغة في القرب وعندى أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات فانما وردت هذه الامثلة علي وفق افهام أكثرالخلق وبيانه ان ماهيات الممكنات لاتصير موصوفة بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعـلى هذا هذه المـاهيات اتصلت بايجاد الصانع أولا ثم بواسطة ذلك الايجاد حصل لها الوجود فقربها من ايجاد الصانع أشد من قربها من وجودها بل هاهنا ماهو أدق منه وذلك لانه ظهر عنـدنا ان الماهيات انمـا تكونت فى كونها ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وايجاده فيكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات متقدما علي تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها أتم من قربها من نفسها هذه جمل القول في تفسير الولى* أماحظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من أن الحق ولى العبد والعبد ولي الحق فحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد فى تحقيق الولاية من جانبـه وذلك لايتم الا بالاعراض عن غـير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله * أماالمشايخ فقالوا الولى الذي لصر أولياءه

وقهر أعداءه فالولي بحسن رعايته منصور والعدو بحكم شقاقه مقهور * وقيل الولي الذي أحب أولياءه بلا علة ولا يردهم بارتكاب ذلة * وقيل الولي الذى تولى سياسة النفوس فادبها وحراسة القلوب فهذبها * وقيل الولي الذي بالاحسان ملى و بتصديق الوعد وفي

﴿ القول في تفسير اسمه الحميد ﴾

قال (ويهدي الي صراط العزيز الحميد) * وقال (انه حميد مجيد) * واعلم أنه فعيل اما بمعنى فاعل فانه تعالى حامد لم يزل بثنائه علي نفسه وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) وبثنائه علي المؤمنين الذين سيوجدون * واما بمعني مفعول كقتيل بمعني مقتول أي محمود يحمده لنفسه و يحمد عباده له ومنه قوله (ونحن نسبح بحمدك) ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء * وأما العبد انما يكون حميدا اذا سلمت عقائده عن الشبهات وأعماله عن الشهوات وكل من كان فى هذا المقام أكمل كان في كونه حميدا أكمل * أما المشايخ فقالوا الحميد الذي يوفقك للخيرات ويحمدك عليها ويمحو عنك السيئات ولا يخجلك بذكرها * واعلم ان العامة يحمدونه علي ايصال اللذات الجسمانية والخواص يحمدونه علي ايصال اللذات الروحانية والمقربون يحمدونه لانه هو لا لشيء غيره

﴿ القول في تفسير اسمه المحصي ﴾

قال تعالى (وأحصى كل شيء عددا) * واعلم ان هذا الاحصاء راجع اما الى علمه سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم واما الي تعلق خبره القديم بذلك والاول أظهر أو الى انه تعالي يعد الاعمال يوم القيامة على الخلق لاجل الحساب كما قال تعالى (أحصاه الله ونسوه) ونظيره قوله (مالهذا الكتاب

لايغادر صغيرة ولا كبيرة الاأحصاها) *أما حظ العبد فهو انه متي علم أن الرب تعالى يحصى عليه الكليات والجزئيات فهو أيضا يحصيها على نفسه * سأل بعضهم داود الطائي عن الرمي فقال الرمي حسن ولكن أيامك أنظر بماذا ترجيها * أما المشايخ فقالوا المحصى هو الذي بالظاهر بصير وبالسرائر خبير *وقيل هو الذي بالظاهر راقب أنفاسك وبالباطن راعي حواسك * وقيل هو الحافظ لاعداد طاعاتك العالم بجميع حالاتك

﴿ القول في تفسير اسمه المبدئ المعيد ﴾

قال تعالى (انه هو يبدئ ويعيد) وقال (هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده)*واعلم ان مذهب أصحابنا ان الله تعالى يفني الاشياء ثم انه يعيدها باعيانها*قال الغزالي الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابداء وان كان مسبوقا بمثله سمى اعادة وهذا يوهم انه كان منكرا لاعادة المعدوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين في أصول الدين والحجة علي جوازه ماذكره الله في كتابه وهو قوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ القول في تفسير اسمه المحيي المميت ﴾

قال تعالى (هو الذي يحييكم ثم يميتكم) وقال عن ابراهيم عليه السلام (والذى يميتني ثم يحيين) وقال (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) *واعلم ان الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية وقال (الذي خلق الموت والحياة) وقال (الله يتوفي الانفس حين موتها)*واعلم انه تعالي يحي النطفة والعلقة بخلق الحياة فيهما ويحي الارض بانزال الغيث قال (فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحي الارض بعد موتها) وانما تمدح بالاماتة ليعلم أنه قادر علي التصرف فى هذه الاشياء كيف شاء وأراد * فان قيل فما معني قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت)

وقوله (توفته رسلنا) فنقول خلق الموت في الحقيقـة من الله تعالى وفي عالم الاسـباب مفوض الي ملك الموت وله أتباع وأعوان فتارة أضيف للاعوان وأخرى الى الرئيس وأخري الى الخالق لانه المؤثر في الحقيقة * واعـلم انه تعالي يحيي و يميت يحيي الاجسام بالارواح ويحيي الارواح بالمعارف والواردات الغيبية قال تعالي (أومن كان ميتا فأحييناه) وقال (ولا يستوي الاحياء ولا الاموات) أما المشايخ فقالوا المحيي من أحياك بذكره واستعبدك ببره وأصـبك لشكره والمميت من أمات قلبك بالغفلة ونفسـك باستيلاء الزلة وعقلك بالشهوة * وقيل المحيي من أحيي قلوب العارفين بأنوار معرفته وأحيي أرواحهم بلطف مشاهدته * وقيل المحيي من أحيي العارفين بالموافقات وأمات المذنبين بالمخالفات

القول في تفسير اسمه الحى

قال تعالي (الله لااله الا هو الحى القيوم) وقال (هو الحي لااله الا هو) وقال (وتوكل علي الحي الذي لايموت) * واعـلم انه تعالي انما تمدح بكونه حيا لان مراده منـه كونه حيا لايموت ألاترى ان الحى الذي يجوز عليـه الموت حكم عليه بانه ميت قال تعـالى (انك ميت وانهم ميتون) * حكي انه مات لبعضـهم ابن فبكي حتي عمي فقال بعضهم الذنب لك حيث أحببت حيا يموت هلا أحببت الحي الذى لايموت حتي لاتقع في هذا الحزن قالوا كل من صار حيا بالله لم يمت قال تعالي (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم) قال الشبلي عجبت ممن ذكر الموت كيف لاينسى أهل الدنيا وعجبت ممن ذكر الله كيف لاينسى نفسـه * واعـلم ان اطلاق لفظ الحيوان لايجوز علي الله مع أنه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه والفرق هو التوقيف

القول فى تفسير اسمه القيوم

ماسواه محدث * اللازمة الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الي كل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين فيلزم استناد أفعال العباد اليه فكان القول بالقدر لازما فظهر أن قوله الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الآيات المشتملة علي هذين اللفظين في الشرف الي المقصد الاقصي * واذا عرفت هذا فالقيوم من حيث انه يدل على قومه بذاته يدل على وجوده الخاص به أو علي السلب وهو استغناؤه عن غيره و من حيث كونه مقوما لغيره كان من باب الاضافات * روي عن ابن عباس انه كان يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم * وقال علي عليه السلام لما كان يوم بدر قاتلت شيأ من القتال ثم جئت الي رسول الله صلي الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع فاذا هو ساجد يقول ياحي ياقيوم لايزيد عليه ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظره لايزيد علي ذلك الى أن فتح الله له * واعلم انه من عرف أنه سبحانه هو القائم والقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق قال أبو يزيد حسبك من التوكل أن لاترى لنفسك ناصرا غيره ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعلمك شاهدا غيره

﴿ القول في تفسير اسمه الواجد ﴾

هذا اللفظ غير موجود في القرآن لكنه مجمع عليه وفي تفسيره وجوه * الاول الواجد الغني قال عليه الصلاة والسلام لي الواجد ظلم أي مطل الغني ظلم يقال وجد فلان وجدا وجدة اذا استغني ويرجع حاصله الى قدرته علي تنفيذ المرادات * والثاني أن يكون مأخوذا من الوجود بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقيها أي علمت كونه كذلك قال تعالي (ووجد الله عنده) أي علمه تعالى * فعلى هذا يكون بمعنى العلم * الثالث الواجد بمعنى الحزين يقال وجدت فلانا واجدا على كذا

بين الموجدة وهذا في حق الله تعالي محال فيحمل على لازمه وهو ارادة انزال العقاب بالكفار

﴿القول فى تفسير اسميه الواحد والاحد﴾

قال تعالي (والهكم اله واحد) وقال (قل هو الله أحد) اعلم أن الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفى الضد والند أما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكروا فى تفسيره وجوها * الاول انه شئ لا ينقسم وانما قلنا شي احترازا عن المعدوم لان المعدوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد وذات واحدة فانه يقبل القسمة أما الواحد الحقيقى فانه لا يقبل القسمة بوجه البتة * وقال الاستاذ أبو اسحق الواحد هو الشئ وحذف عنه قوله لا ينقسم قال لان الذي هو ينقسم شيئآن لا شئ * الثانى قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد فانك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شئ منه والحق أحدي الذات * الثالث قال بعضهم الواحد مالا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه وأقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعها أربعة ونصفها ثنان فعلمنا ان الاثنين عدد وأما الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا ﴿واعلم﴾ ان الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي ﴿فان قيل﴾ الواحد بهذا التفسير مشعر بأنه أقل القليل كما في الجوهر الفرد وذلك يوهم كونه حقيرا وهو فى حق الله محال ﴿قلنا﴾ كون الفرد موصوفا بالصغر والقلة انما كان من حيث انه يصح فيه أن يماس ويجاور فيعظم ويكثر فاذا انفرد عنها قيل انه صغير وحقير واذا ماسه غيره واتصل به قيل للمجموع انه كثير فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالحقارة انما كان لهذا المعنى وهذا المعني ممتنع الثبوت في حق الله تعالى فلا جرم امتنع وصفه بالصغر

والقلة * واعلم أن نفاة الصفات زعموا ان من أثبت الصفات لله تعالي فانه لا يمكنه أن يقول بوحدانيته لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله كان الاله هو المجموع من الذات والصفات فكان مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح فيه أيضا معنى الوضع والرفع مثل أن يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول باثبات الصفات الثمانية قول بتاسع تسعة وقد قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) فاما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر * ومعلوم ان من أثبت ذاتا واحدة وثمانيا من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلاثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه * أما الواحد بالتفسير الثاني فهو أنه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي وفى العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها وفى القدرة على جميع الممكنات والمحدثات التى لا نهاية لها وزعم نفاة الصفات انه تعالي واحد بمعنى انه ليس في الوجود موجود يساويه فى القدم والازلية * وأما مثبتو الصفات فانهم أثبتوا موجودات قديمة أزلية فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد * أما الاحد فقال الزجاج أصله في اللغة الواحد قال الازهرى كانه ذهب الى انه يقال وحد يوحد فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن ثم انقلبت الواو همزة فقالوا أحد والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه امرأة أسماء بمعنى وسماء من الوسامة (واعلم) أن الفرق بين الواحد والأحد من وجوه * الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثنان وثلاثة ولا يقال أحد اثنان ثلاثة * والثانى ان أحدا فى النفى أعم من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها اثنان أما لو قال ما فى الدار أحد بل فيها اثنان كان خطأ * الثالث ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لاي شئ اريد فيصح أن يقال رجل واحد وثوب واحد ولا يصح وصف شئ في جانب الاثبات

بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل أحد ولا ثوب أحد فكانه تعالى استأثر بهذا النعت أما في جانب النفي فقد يذكر هذا في غير الله فيقال ما رأيت أحدا فالاحد والواحد كالرحمن والرحيم قد يحصل فيه المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به الباري سبحانه أما الواحد فحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف في أحد فقال (قل هو الله أحد) وذلك لانه صار نعتا لله عز وجل على الخصوص فصار معرفة فاستغني عن التعريف *وفيه وجه آخر وهو أن يكون قوله هو مبتدأ وأحد خبره فله خبران أحدهما قوله الله والآخر قوله أحد والغرض من ذكرك أحد على سبيل التنكير التذكير والتنبيه على كمال الوحدانية كقوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي على حياة كاملة * قال الازهري سئل أحمد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله ليس للاحد جمع ولا يبعد أن يقال الآحاد جمع واحد كان الاشهاد جمع شاهد *(المسئلة الثانية)* قوله (قل هو الله أحد) مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله *فالاول مقام المقربين وهو أعلى المقامات وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا كل ما سوي الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكان قوله هو كافيا في حق هذه الطائفة لان المشار اليه لما كان واحدا كانت الاشارة المطلقة لاتكون اشارة الا اليه وهؤلاء هم المقربون * ثم يليهم أصحاب اليمين وهم الذين قالوا الممكنات أيضا موجودة فلا جرم افتقرت تلك الاشارة الى مميز وذلك المميز هو لفظ الله فكان قوله هو الله كافيا لهؤلاء *ثم يليهم أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون الكثرة في الاله * فقيل هو الله أحد لاجل هؤلاء وهاهنا بحث آخر أعلى مما تقدم وهو أن صفات الله اما اضافية واما سلبية *أما الاضافية

فكقولنا عالم قادر مريد خلاق *وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والمخلوقات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثانى فقولنا الله يدل على أكثر الصفات الاضافية وقولنا أحد يدل على أكثر الصفات السلبية فكان قولنا الله أحد تاما في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الالهية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة لايكون الا لمن كان مستبدا بالايجاد والابداع وذلك لايحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل والارادة النافذة * أما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لانا بينا في تفسير لفظ القيوم انه لما كان أحدا في ذاته لزم أن لايكون متحيزا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يكون في المكان والجهة وأن لايكون له ضد ولاند واذا عرفت هذه الجهة فنقول انه تعالى أحد في صفاته أحد في أفعاله أحد لاعن أحد غير متجزيء ولا متبعض أحد غير مركب ولا مؤلف أحد لايشبهه شئ ولا يشبه شيأ أحد غني عن كل أحد واحد أحد فرد صمد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) أما الوحيد فقد قال تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيدا) والمفسرون أجمعوا على أن المراد من هذه الآية هو الوليد بن المغيرة وقوله (وحيدا) نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق أو من المخلوق فان جعلناه حالا من الخالق ففيه وجهان * أحدهما ذرنى وحيدا معه فاني كاف في الانتقام منه * والثانى ذرني ومن خلقته وحيدا لم يشركني فى خلقه أحد فاذا حملنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن على تسمية الله بالوحيد أما ان جعلناه حالا من المخلوق فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ثم نقول ان صح هذا الاسم فهى كونه تعالى وحيدا وجوه * الاول انه سبحانه كان وحده موجودا في الازل قال عليه الصلاة والسلام كان الله ولم يكن معه شئ * والثانى

انه وحده مستقل بتدبير الملك فالملكوت لايحتاج في الايجاد والتكوين الى مادة ومدة وآلة وعدة * الثالث انه سبحانه متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال * أما التوحيد فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشئ واحد والعلم بأن الشئ واحد يقال وحدته اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا نسبته الى الشجاعة * قال المشايخ التوحيد ثلاثة *توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بأنه واحد * الثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحد والثالث هو توحيد الخلق للحق وهو علم العبد واقراره بأن الله واحد (واعلم) أن مقام التوحيد مقام يضيق النطق عنه لانك اذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل اليه * (سئل) * الجنيد عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم وتتشوش فيه العلوم ويكون الله كما لم يزل وقال المنصور المغربي كنت في صحن جامع المنصور ببغداد والحضرمي يتكلم في التوحيد فرأيت ملكين في النوم يعرجان الى السماء فقال أحدهما لصاحبه الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد غيره * وقال الجنيد أشرف كلمة في التوحيد ماقاله الصديق سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته *وقال يوسف بن الحسين من وقع في بحار التوحيد لايزداد على ممر الايام الا ظمأ * وقال رجل للحسين بن منصور من الحق فقال معل الأنام ولايعتل * وقيل التوحيد للحق والخلق طفيليون * وقال ابن عطاء من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافعال يرى الحادثات بالله ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد الجميع سرا بسر وظاهره موصوف بالتفرقة أما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذى تناهى في سؤدده فلاشبيه يساميه ولاشريك يساويه وقال الشبلى الواحد هو الذى يكفيك من الكل

والكل لايكفيك من الواحد *وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يعد *وقيل الاحد المنفرد بايجاد المعدومات المتوحد باظهار الخفيات * وقيل الاحد الذى ليس لوجوده أمد ولا يجرى عليه حكم أحد ولا يعييه خيل ولامدد*(يحكي)* ان الشبلى كان جالسا على دكان بعض التجار *فقيل له أتعرف الحساب قال نعم فألقوا عليه حسابا كثيرا وكان يقول هات فلما فرغوا من الاملاء قيل له كم معك فقال أحد فتعجبوا فقال وهل كان من الازل الي الابد الا الاحد الصمد

﴿ القول في تفسير اسمه الصمد ﴾

قال سبحانه (الله الصمد)وفي معناه في اللغة وجهان * الاول انه فعل بمعني مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج تقول العرب بيت مصمود ومصمد اذا قصده الناس في حوائجهم * وقال الليث صمدت صمد هذا الامر أى قصدت قصده * الثانى ان الصمد هو الذي لاجوف له وفيه يقال لسداد القارورة الصماد وشئ مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة * قال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت *وقال بعض متأخرى أهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ واستدل بعض الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهو باطل لانا بينا ان كونه أحدا ينافي كونه جسما فان صح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز فان الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وذلك اشارة الي كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لافي وجوده ولا في صفاته هذا مايتعلق بالبحث اللغوى عن هذا الاسم * واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات الاضافية وبالثانى من السلبية أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه سيدا مرجوعا اليه فى الحوائج وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو

كونه واجب الوجود لذاته وبعضها يليق بمجموعهما * أماالاول فذكروا وجوها منها انه العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحاجات لايتم الا بالله * الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه صمدا سيدا يقتضي الحلم والكرم * الثالث وهوقول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذى عظم سؤدده * الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء فان كونه سيدا يقتضى ذلك * الخامس قال السدي الصمد هوالمقصود اليه فى الرغائب المستغاث به عند المصائب * السادس قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذي يفعل مايشاء ويحكم مايريد لامعقب لحكمه ولاراد لقضائه * السابع الصمد السيد المعظم * الثامن انه الماجد الذي لايتم أمر الابه * التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذى ليس فوقه أحد * العاشر قال ابن عباس في رواية على بن طلحة الصمد الكامل في كل الصفات فيدخل فيه الكمال في العلم والقدرة والحكيم والحكمة والغنى * الحادي عشر قال كعب الاحبار الصمد الذى لايكافئه من خلقه أحد * الثاني عشر الصمد الذي لايوصف بصفته أحد * الثالث عشر قال أبوهريرة الصمدالذى يحتاج اليه كل أحد وهومستغن عن كل أحد * الرابع عشر الصمد الذي تقدس ذاته عن ادراك الابصار والعيان وتنزه جلاله عن أن يدخل تحت الشرح والبيان * الخامس عشر الصمد الذي ليس لسؤدده أمد ولالبقائه عدد * السادس عشر الصمد الذى ترفع اليه الحاجات وتطلب منه الخيرات ﴿أماالنوع الثانى﴾ وهو تفسير الصمد بالتنزيه ففيه وجوه * الاول الصمد الغني * الثانى الصمد الذي ليس فوقه أحد (وهو القاهر فوق عباده) * الثالث الذي لايأكل ولا يشرب وهو يطعم ولايطعم * الرابع الباقي بعد فناء خلقه (كل من عليها فان) الخامس قال الحسن الصمد الذى لم يزل ولا يزال ولايجوز عليه الزوال كان ولامكان ولاأين

ولاأوان ولاعرش ولا كرسى ولاجنى ولا انسى وهوالآن كما كان * السادس قال أبي بن كعب الذى لايموت ولا يورث (ولله ميراث السموات والارض) * السابع قال سنان وأبومالك الذى لاينام ولايسهو ولايغفل ولايلهو * الثامن قال الاصم الصمد الذى لايتصف بصفة أحد ولايتصف بصفته أحد * التاسع قال مقاتل المنزه عن كل عيب المطلع على كل غيب * العاشر قال الربيع بن أنس المقدس عن الآفات المنزه عن المخافات * الحادى عشر قال سعيد بن جبير الكامل في ذاته وصفاته وأفعاله * الثاني عشر قال جعفر الصادق عليه السلام الذى يغلب ولايغلب * الثالث عشر قال أبوبكر الوراق الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنه عزته وعجزت العقول عن الوصول الى سر حكمته * الرابع عشر هو الذى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار * الخامس عشر قال أبوالعالية ومحمد العرضي هو الذي تنزه عن الحدوث والزوال لان كل من له ولد فانه سيورث وكل من ولد فانه يموت * السادس عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن التغيرات والتبدلات وعن الازمنة والأوقات والساعات وعن الامكنة والاحياز والجهات * السابع عشر الصمد هو الاول بلا ابتداء والباقى بلا انتهاء * الثامن عشر قال محمد بن على الترمذى الصمد الذى لاتدركه الابصار ولاتحويه الافكار ولا تبلغه الاخطار وكل شئ عنده بمقدار * واعلم ان كل ما ذكرناه من صفات الله باللفظ ان كان محتملا لها وجب حمله على الكل

﴿ القول في تفسير اسمه القادر المقتدر ﴾

قال تعالى قل (هو القادر) وهو مشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو قادر وقد يجئ بمعنى المقدر يقال قدرت الشئ وقدرته بمعنى واحد قال تعالي (فقدرنا فنعم القادرون) أي قدرنا فنعم المقدرون وعليه تأويل قوله

(فظن أن لن نقدر عليه) أي لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة اذلايجوز علي نبي الله أن يظن عدم قدرة الله في حال من الاحوال ﴿واعلم﴾ أن من الالفاظ المجانسة للقادر لفظين * أحدهما القدير ولم يرد هذا في الاسماء التسعة والتسعين ولكنه ورد في القرآن قال (وهو على كل شئ قدير) وهو مبالغة من القادر كالعليم من العالم * والثاني المقتدر (وكان الله علي كل شئ مقتدرا) (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) ووزنه مفتعل وهو دال على المبالغة بدليل قوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) خص الكسب بالخير والاكتساب بالشر والشر يكون ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود الا عند شدة القدرة فظهر ان المقتدر ابلغ من القادر

﴿ القول في تفسير اسميه المقدم * والمؤخر ﴾

* اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا * أما الذاتى فقسمان تقدم العلة على المعلول كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشرط على المشروط كتقدم الحياة علي العلم والواحد علي الاثنين * أما الوضعى فهو أقسام ثلاثة أحدها التقدم الزمانى كتقدم أفعال الله بعضها بعضا وذلك انما يحصل بترجيح ارادته فلو أنها خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم ووجود البعض بالزمان المتأخر والا لم يكن المتقدم بكونه متقدما أولى من أن يكون متأخرا * وثانيها التقدم المكاني مثل كون السماء فوق والارض تحت وهذا أيضا مما يحصل بارادة الله تعالي لما ثبت أن الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها مايصح علي الآخر وكما يعقل كون السماء فوق والارض تحت يعقل أن ينعكس الامر وثالثها التقدم بالشرف مثل أنه سبحانه وتعالى جعل البعض مشرفا باعطاء العلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض مخذولا مؤخرا عن هذه

الدرجات ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام الي أعلا الدرجات فقال (ورفعنا لك ذكرك) وجعل أبا جهل وأبا لهب في أسفل الدركات فهذان طرفان ظاهران وبينهما أوساط متباينة فأشرف الاشياء محمد صلي الله عليه وسلم وبعده درجات أولى العزم وبعدهم سائر المرسلين وبعدهم سائر الانبياء وبعدهم الاولياء ودرجاتهم متأخرة على الاطلاق عن درجات الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لابي بكر وعمر هذان سيدا كهول أهل الجنة ماخلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث فهذا يقتضى تفضيلهما على سائر الاولياء وقوله ماخلا النبيين يقتضى ان لايكونا أفضل من أحد من الانبياء واذا كان كذلك لزم القطع بأن كل الانبياء أفضل من كل الاولياء فأما بيان درجات الاولياء فصعب وأظهر الآيات فى بيان ذلك قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيشبه أن يكون ترتيب الاولياء في درجات الفضيلة بحسب مافى هذه الآية من الترتيب * واعلم ان حصول التفاوت فى هذه الدرجات ليس الا من الله وبيانه من وجوه * الاول قوله انك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء * الثاني ان الشخصين اللذين أقدم أحدهما على الطاعات والآخر على المحظورات مالم يحصل في قلب أحدهما ارادة فعل الطاعة وفى قلب الآخر ارادة فعل المعصية لم يصر أحدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والآخر بالعكس ثم حصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل وان كان لا لأجل المزاج بل لاجل أن الخالق خلق تلك الارادة ابتداء في قلبه فخالق الارادة هو الذي حمله على ذلك الفعل * الثالث انه تعالى وصف ضلال بعضهم فقال (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) بين انهم كالمجبورين على الضلال ووصف هداية البعض فقال (كانها كوكب درى) الي قوله (نور

علي نور) فان قلت ان هذا التفاوت انما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت فمن أين حصل التفاوت في الاستحقاق وبالجملة فلا بد من انتهاء أواخر هذا البحث الى أحد أمرين أما حصول الترجيح لا لمرجح وهو يقتضي نفي الصانع أو استناد الامور كلها الي الله تعالي وذلك هو قولنا الله سبحانه هو المقدم المؤخر * الرابع قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله * فان قيل ظاهر قوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين يقتضي كون التقدم والتأخر مضافا اليهم قلنا هذا من جنس قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يقدم الاهم فالاهم والقانون فيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم * كن في الدنيا كانك تعيش أبدا وفي الآخرة كأنك تموت غدا وذلك لان علي التقدير الاول يؤخر مهمات الدنيا كل يوم الى آخر ولا تؤخر مهمات الآخرة البتة حذرا من الفوات * واعلم ان من عرف أن المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له أمان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بسبب كثرة المعاصي والسيآت فرب انسان كان في الظاهر المطرودين ثم ظهر انه كان من المقربين وبالعكس كان ببغداد رجل صالح أذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوقع بصره على نصرانية فعشقها ثم دخل عليها فأبت الا أن يشرب الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عدا خلفها فانزلق رجله وسقط من السطح ومات * أما المشايخ فقالوا المقدم الذى قدم من شاء بالتقوى والانابة والصدق والاستجابة وأخر من شاء عن معرفته ورده الي حوله وقوته * وقيل المقدم الذي قدم الاحباء بخدمته وعصمهم عن معصيته * وقيل المقدم الذي قدم الابرار بفنون المبار وأخر الفجار وشغلهم بالاغيار

﴿ القول في تفسير أسمائه هو الاول والآخر والظاهر والباطن ﴾

* سمعت شيخي ووالدي رحمه الله يقول لما أنزل الله هذه الآية أقبل المشركون على المدينة وسجدوا * ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات * أحدها الاول بلا ابتداء الآخر بلا انتهاء والظاهر بلا احتداء الباطن بلا اختفاء * وثانيها الاول بعرفان القلوب والآخر بستر العيوب والظاهر بازالة الكروب والباطن بغفران الذنوب (ج) لاول قبل كل شئ والآخر بعد كل شئ والظاهر بالقدرة على كل شئ والباطن العالم بحقيقة كل شئ (د) الاول قبل كل شئ بالقدم والازلية والآخر بعد كل شئ بالابدية والسرمدية والظاهر لكل شئ بالدلائل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والابلية والكمية (ه) الاول بالايجاد والتخليق والآخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والترزيق والباطن لانه مكون الاكوان في التحقيق (و) الاول مبدى كل أول والآخر مؤخر كل آخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن (ز) الاول بعلم الازلية والآخر بالحكم في الابدية والظاهر بالحجة على البرية والباطن لكونه منزها عن الكيفية (ح) الاول بالذات والآخر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن التوهمات والتخيلات (ط) الاول بالوجوب والقدم والآخر بالتنزيه عن الفناء والعدم والظاهر بلا رؤية والباطن بلا روية (ي) الاول بالنزول من المبادي الى الغايات والآخر بالعروج من الاواخر الى أوائل الدرجات والظاهر بالدلائل والبينات والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات (يا) الاول بالايمان والآخر بالرضوان والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان (يب) الاول بالعدل والآخر بالطول والظاهر بالفعل والباطن بالفضل (يج) * قال مجاهد الاول بلا تدبير أحد الآخر بلا تأخير أحد الظاهر بلا تقوية أحد الباطن بلا خوف أحد (يد) الاول بالخلق والآخر

بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالاماتة دليله (هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم) (يه) الاول بلا مطلع والآخر بلا مقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب (يو) الاول بالازلية والآخر بالابدية والظاهر بالاحدية و الباطن بالصمدية (يز) قال محمد بن علي الترمذي الاول بالتأليف والآخر بالتكليف والظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف (يح) الاول بالتكوين والآخر بالتلقين والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين (يط) بيانه بأربع آيات (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقوله (يريد الله ليبين لكم) وقوله (ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) (ك) الاول الذي ابتدأ بالاحسان والآخر الذي تفضل بجميل الغفران والظاهر بدلائله وأفعاله والباطن بلطفه وجماله (كا) الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية (كب) الاول لمحبته السابقة لاوليائه والآخر بغضبه السابق على أعدائه والظاهر بتجليه في الدنيا لقلوب أصفيائه والباطن في رؤيته في العقبي بحجب أعدائه (كج) الاول بحسن تعريفه والآخر بنصره وتأييده والظاهر بنعمته والباطن برحمته (كد) الاول بالاسعاد والآخر بالامداد والظاهر بالايجاد والباطن بالارشاد قال تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة و باطنة) فالظاهر مشرق بآثار نعمته والباطن مضيء بأنوار معرفته ﴿واعلم﴾ ان السؤال يقع عن الاشياء من وجوه* الاول هل هو فاجابهم بالآيات الدالة على وجوده والقرآن مملوء منه مثل دليل الخليل عليه السلام (ربي الذي يحيي ويميت) ودليل الكليم عليه السلام (ربكم ورب آبائكم الاولين* ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدي) * وثانيها كيف هو فأجاب بأن كيفيته نفي الكيفية (ليس كمثله شيء) * وثالثها ماهو كما سأل فرعون

(وما رب العالمين) فقال موسى (ربكم ورب آبائكم الاولين) يعني لا سبيل الى معرفته بالماهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته *ورابعها أن يقال كم هو فاجابهم بقوله (والهكم اله واحد*قل هو الله أحد*لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)*وخامسها أن يقال أين هو فأجاب بقوله(وهو القاهر فوق عباده)وبقوله(يخافون ربهم من فوقهم) و بقوله(الرحمن على العرش استوى) وكأن ذلك اشارة الى الفوقية بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة*وسادسها أن يقال لم كان موجودا ولم كان عالما وقادرا ولم فعل بعد أن لم يكن فاعلا*فأجاب عنه بقوله(لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون) برهان صدق هذه القضية أن الممكنات لابد من انتهائها الى الواجب بذاته الممتنع تعليله فاستحال تطرق التعليل لذاته وصفاته وأفعاله*وسابعها أن يقال أى شيء هو فأجاب بقوله (هل تعلم له سميا) وذلك لان السؤال بكلمة أى يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشاركه شى في حقيقة الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد من قوله (هل تعلم له سميا) أي هل تعلم شيأ يشابهه فى الذات والصفات حتي تفتقر الى وصف تميزه عن ذلك المشابه والمشارك وثامنها أن يقال متى كان *فأجاب بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن ذلك لان كل من يتناوله سؤال متى كان وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوقا بعدم وكان ذلك العدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس له أول بل هو أول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء وكان دوامه منزها عن الزمان وبقاؤه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان كل ذلك من صفات من كان منعوتا بالحدوث والامكان وذلك لا يليق بسرمديته*ومما يشبه هذه الآيات فى الازلية والابدية قوله (كل شيء هالك الا وجهه) فانه منزه عن الهلاك

والعدم في الماضي والمستقبل وقال (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال (تبارك الذي بيده الملك) وذلك أن تبارك مشتق من برك وهو الثبات فدلت هذه الآية على انه دائم الوجود أزلا وأبدا *وتاسعها انهم سألوه عن ملكه فقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) أي كل ملك سوي ملكه فبتمليكه حصل وقال (تبارك الذى بيده الملك) وقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) ثم بين أن هذه الاوهام تزول يوم القيامة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) *وعاشرها سألوه عن علمه فقال (عالم الغيب والشهادة) وقال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم نفى عن نفسه أضداد العلم فمنها النوم فقال (لا تأخذه سنة ولا نوم) ومنها النسيان فقال (وما كان ربك نسيا) ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء فقال لا يشغله شان عن شان *الحادى عشر سألوه عن كلامه فقال (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام) الآية وقال (لو كان البحر مدادا) الآية *الثانى عشر سألوه عن كيفيته فقال (لله الامر من قبل ومن بعد) وقال (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) *الثالث عشر سألوه عن أسمائه فقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) ثم فصل فقال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) ثم ذكر الاسماء والصفات في آيات آخر الحشر *الرابع عشر سألوه عن حقيقته المخصوصة وعن كنه صمديته فقال (الظاهر والباطن) يعنى أنه ظاهر الوجود والقدرة والحكمة بحسن الدلائل باطن عن العقول بحسن حقيقته المخصوصة وكنه صمديته هذا هو البحث المشترك في هذه الصفات الاربع أما الذي يخص كل واحدة منها فنقول أما الاول فهو القديم الازلي الذي لا يسبقه عدم البتة وهذا فيه سؤال وهو أن وجود البارى ووجود العالم اما أن يكونا معا أو يكون وجود الباري سابقا على وجود العالم فان كان الاول لزم اما قدم العالم

واما حدوث البارى تعالي وهما محالان وان كان الثانى فالباريء تعالي ان كان متقدما علي العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري وان كان بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول فحينئذ يكون الزمان قديما وذلك محال * والجواب أن تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم كون الزمان زمانيا وكما عقلنا تقدم الامس على اليوم لابالزمان فليعقل تقدم الباريء علي العالم لابالزمان وقد اندفع هذا السؤال وأما الآخر فزعم جهم بن صفوان أن الله تعالى يوصل الثواب الى أهل الثواب ويوصل العقاب الي أهل العقاب ثم انه بعد ذلك يفني الجنة وأهلها ويفنى النار وأهلها ولايبقى مع الله شيء فكما أنه كان موجودا فى الازل ولاشيء معه فكذلك يبقى في الابد موجودا ولاشيء معه ﴿واحتج عليه بوجوه * الاول﴾ قوله (هو الاول والآخر) وهو تعالي انما كان أولا لانه كان موجودا ولاشيء معه فكذا انما يكون آخرا اذا بقي في مالايزال ولاشيء معه * الثانى قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض) قدر خلودها لدوام السموات والارض (الاماشاء ربك) وهذا الدوام متناه فوجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهيا * الثالث انه ان لم يعلم عدد حركات أهل الجنة وأهل النار فهذا تجهيل للرب وان علم عددها كان متناهيا * الرابع أن الحوادث المستقبلة يتطرق اليها التفاوت في العدد وكل ما كان كذلك فهو متناه ﴿واعلم﴾ ان الجمهور الاعظم من أهل الدين اتفقوا علي بقاء الجنة والنار واحتجوا عليه بأن بقاءها ممكن والسمع ورد به فوجب القطع بالبقاء أما بيان الامكان فلأنه لو لم يبق ممكنا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته وهو محال أما ان السمع ورد به فالورود لفظ الخلود والتأبيد في صفة الجنة والنار في القرآن ﴿أما الجواب﴾ عن الشبهة الاولي فنقول وصفه تعالى بأنه آخر يحتمل وجوها * الاول انه يفنى جميع العالم فتحقق الآخرية بهذا القدر ثم انه يوجد الجنة والنار ويبقيهما أبدا * الثاني أنه يصح

أن يكون تعالى آخرا لكل الاشياء وما سواه لايصح هذا المعنى فيه فكان المراد بكونه آخرا ذلك * الثالث انه سبحانه وتعالى أول في الوجود آخر في الاستدلال * الرابع انه يميت الخلق و يبقى بعد فنائهم فهو آخر بهذا الوجه ﴿أما الجواب﴾ عن الثانية هو أن قوله مادامت السموات خرج على وفق المتعارف فان أحدا لايتوقع للسموات والارض للملكوت عدما ولا فناء ﴿أما الجواب﴾ عن الثالثة فهو انه سبحانه وتعالى يعلم أنه ليس لحركات أهل الجنة عدد معين وهذا لايكون جهلا لانه لما لم يكن له فى نفسه عدد معين وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو فلا يكون جهلا ﴿أما الجواب﴾ عن الرابعة فهو أن الخارج من تلك الحركات أبدا الى الوجود يكون متناهيا * أما الظاهر فهو يحتمل في حقه تعالى وجوها * الاول أن يكون بمعنى الغالب لخلقه يقال ظهرت على فلان اذا غلبته وقهرته ومنه قولنا ظهرنا على الدار اذا غلبنا * الثانى أنه العالم بما ظهر وكذا الباطن العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان اذا اطلعت عليه * الثلث أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة والدلائل النيرة على وجود الهيبة ﴿فان قيل﴾ الظاهر هو الذي لايقع في وجوده الشكوك والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون ظاهرا ﴿فالجواب﴾ قال الغزالى انما خفى لشدة ظهوره ونوره وهو حجاب نوره وهذا الكلام لايفهم الا بمثال فنقول لو نظرت الى كلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا تشك البتة في ذلك ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة على كون الكاتب حيا عالما قادرا فكذلك مامن موجود فى السموات والارض كبير ولا صغير من ملك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يدبره ومقدر يقدره

ومخصص يخصصه بصفاته المعينة واحيازه المعينة فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته فهذه الدلائل التى لا نهاية لها أولى بالدلالة * أما الباطن فهو في حقه تعالى يحتمل وجوها * الاول أن كال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها لكنها لما غربت فزالت الانوار عند غر وبها عرفنا ان الانوار فاضت عن الشمس فهاهنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكن انقطاع ذلك الجود محال فصار كماله ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المحققين سبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره * الثاني انه تعالى باطن من حيث ان كنه حقيقته غير معلوم للخلق * الثالث باطن بمعنى أن الابصار لاتحيط به كما قال لاتدركه الابصار * الرابع أنه ظاهر بمعني أنه يعلم ما ظهر وباطن بمعني أنه يعلم ما بطن * الخامس أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين فى الدنيا عن رؤيته وذلك يعود الي صفات الفعل

﴿ القول فى تفسير اسمه الوالى ﴾

هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه المالك للاشياء المستولى عليها المتصرف بمشيئته فيها ينفذ فيها أمره ويجري عليها حكمه وقد تقدم تفسيره في الولى

﴿ القول في تفسير اسمه المتعال ﴾

هو بمعني العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه

﴿ القول في تفسير اسمه البر ﴾

قال سبحانه انه هو البر الرحيم وقال في وصف يحيى عليه السلام وبرا بوالديه

وفي صفة عيسى عليه السلام وبرا بوالدتي والبر والبار بمعني واحد وهو المحسن *اذا عرفت هذا فنقول بر الله تعالي بعباده احسانه اليهم وهو * اما في الدنيا أو الدين * أما في الدين فاما بالايمان أو الطاعة أو باعطاء الثواب على كل ذلك * وأما في الدنيا فما قسم من الصحة والقوة والمال والجاه والاولاد والانصار من نعمه ماهو معلوم بالجنس وخارج عن الحصر بحسب النوع كما قال (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون مشتغلا باعمال البر والله تعالي جمع أقسامه في قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم) الآية ومن شرط البر بذل الاحسن قال تعالي (لن تنالوا البر حتي تنفقوا مما تحبون) وأحسن أنواع البر مع الابوين كما ذكره في حق عيسى ويحيي عليهما السلام قال نافع اشتهي ابن عمر لماتقه من مرضه سمكة فطلبتها بالمدينة فما وجدتها ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها وشويتها ووضعتها بين يديه على رغيف وقدمتها اليه فجاء سائل في الحال فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل فدفعته له ثم قلت له اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف نخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة الينا فأخذه ودفعها الينا فوضعتها عندابن عمر فجاء ذلك السائل مرة أخرى فقال اعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أيما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه غفر الله له * أما المشايخ فقالوا البر هو الذى من على المريدين بكشف طريقه وعلى العابدين بفضله وتوفيقه *وقيل البر الذى من على السائلين بحسن عطائه وعلى العابدين بجميل جزائه *وقيل البر الذي لايقطع الاحسان بسبب العصيان*قيل لما أراد موسي فراق الخضر عليهما السلام قال أوصني فقال كن نفاعا ولا تكن دفاعا وارجع عن اللجاجة ولا تمش في غير حاجة ولا تعير

أحدا علي خطيئته وابك على خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال (البر لايبلى والذنب لاينسى والديان لاينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد) قال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله)

﴿ القول فى تفسير اسمه التواب ﴾

قال تعالى (فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال (والله يريد أن يتوب عليكم) وقال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وفي تفسيره وجوه * الاول يقال تاب وآب وأناب أى رجع * فمعنى التواب في وصف الله تعالي كونه عائدا بأصناف احسانه علي عباده وذلك بأن يوفقهم بعد الخذلان ويعطيهم بعد الحرمان ويخفف عنهم بعد التشديد ويعفو عنهم بعد الوعيد و يكشف عنهم أنواع البلاء ويفيض عليهم أقسام الآلاء فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحبوب وقابل التوبة من الذنوب وكاشف الضر عن المكروب * وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الي الاحسان اللائق بالربوبية * الثانى قال الخطابى التوبة تكون لازما ومتعديا يقال تاب الله علي العبد بمعنى انه وفقه للتوبة حتى تاب قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه توابا معناه المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات * الثالث توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية الشيء باسم بعض علائقه * وأما حظ العبد من ذلك فهو أن من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلق بهذا الخلق * أما المشايخ فقالوا التواب الذي قابل الدعاء بالعطاء والاعتذار بالاغتفار والانابة بالاجابة والتوبة بغفران الحوبة * وقيل اذا تاب العبد الي الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله

﴿ القول في تفسير اسمه المنتقم ﴾

قال تعالى (والله عزيز ذو انتقام) والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام الا بشرائط ثلاثة * الاول أن تبلغ الكراهة الى حد السخط الشديد * الثاني أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة * الثالث أن يقتضي ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق * أما في حق الخالق فهو محال * واعلم أن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة فان المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة واليه الاشارة بقوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وأيضا قد سمي الله تعالى تكرار ايجاب الكفارة بتكرار المحرم أخذ الصيد انتقاما قال (ومن عاد فينتقم الله منه) وهو قريب من قوله (فبظلم من الذين هادوا) الآية * أما حظ العبد منه فقال الغزالي انتقام العبد انما يكون محمودا اذا انتقم من الاعداء وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فلا جرم يجب عليه أن ينتقم منها قال أبو يزيد تكاسلت النفس في بعض الاوراد فعاقبتها ومنعتها الماء سنة * وقال الفضيل من خاف الله دله الخوف على كل خير * وقال ذو النون يجب أن يكون العبد كالسقيم يحتمى من كل شئ مخافة طول السقام * قال بعضهم المنتقم هو الذي نقمته لا تمد ونعمته لا تحل * وقيل هو الذى من عرف عظمته خشي نقمته ومن عرف رحمته رجا نعمته

﴿ القول في تفسير اسمه العفو ﴾

قال تعالى (وكان الله عفوا غفورا) وقال (ويعفو عن السيئات) وقال (ويعفو عن كثير) وقال (عفا الله عنك) وفي تفسيره وجوه * الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الديار اذا درست وذهبت آثارها فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة آثار الذنوب بالكلية فيمحوها من ديوان الكرام الكاتبين ولا يطالبه بها يوم القيامة وينسيها من قلوبهم كيلا يخجلون عند تذكرها ويثبت

مكان كل سيئة حسنة قال تعالى (يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وقال (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ﴿واعلم﴾ أن العفو أبلغ من المغفرة لان الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر بالمحو والمحو أبلغ من الستر * الثاني ان العفو هو الفضل قال الله تعالى (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) يعني مافضل من أموالهم الذي لايشبه كونه فاضلا وعفا مال فلان اذا كثر وقال تعالى (خذ العفو) أي ماصفا من الاخلاق فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطى الكثير ويهب الفضل ولا يتعب المنعم عليه البتة * أما حظ العبد منه فهو أن يعفو عن كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر مما تقدم من أنواع الجفاء شيئا قال تعالى (وليعفوا وليصفحوا) فانه متى فعل ذلك فالله سبحانه وتعالي أكرم الاكرمين أولي أن يفعل به ذلك ﴿حكي﴾ عن قيس ابن عاصم المنقري أن مملوكا له تعثر وبيده شئ مشوى على سفود فوقع علي ولد له صغير فمات فقال له قيس اذهب فانت حر لوجه الله ﴿وحكى﴾ أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه دعا غلاما له فلم يجبه فدعاه ثانيا فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فرآه مضطجعا فقال ياغلام أما سمعت الصوت فقال بلي سمعت قال فما منعك من الاجابة فقال ثقتي بحلمك واتكالى على عفوك فقال على أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد * أما المشايخ فقالوا العفو الذى أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته * وقيل العفو الذي أزال الذنوب عن الصحائف وأبدل الوحشة بفنون اللطائف ﴿وروي﴾ بعض المشايخ في المنام فقيل له مافعل الله بك فقال (حاسبونا فدققوا * ثم منوا فاعتقوا)

﴿ القول في تفسير اسمه الرؤف ﴾

قال الله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم * وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة)

وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم) واشتقاقه من الرأفة وهي الرحمة والرؤف على وزن فعول كالشكور والصبور * واعلم انه تعالي قدم الرؤف على الرحيم والرأفة على الرحمة في الآيات التى تلوناها وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما وأيضا أينما ذكر الله تعالي هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلابد من بيان الفرق بين الوصفين ثم بيان سبب التقديم * أما الفرق فهو أن الرحيم في الشاهد انما يحصل لمعنى في المرحوم من فاقة وضعف وحاجة والرأفة تطلق عند ماتحصل الرحمة والمعنى في الفاعل من شفقة منه علي المرحوم * اذا عرفت هذا فنقول منشأ الرأفة كمال حال الفاعل في ايصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج للاحسان وتأثير حال الفاعل في ايجاد الفعل أقوي من احتياج المفعول اليه فلهذا المعني قدم ذكر الرأفة على ذكر الرحمة * قال المشايخ الرؤف المتعطف علي المذنبين بالتوبة وعلى الاولياء بالعصمة * وقيل هو الذي جاد بلطفه ومن بتعطنه * وقيل هو الذى ستر ماراى من العيوب ثم عفا عما ستر من الذنوب * وقيل هو الذى صان أولياءه عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضله مؤنة الاشغال ﴿ حكي ﴾ انه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الاسفار فمر بامرأة تخبز ومعها صبي * فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر فجاءت وقالت يارسول الله بلغني انك قلت ان الله أرحم بعبده من الوالدة بولدها أفهو كما قيل لى فقال نعم فقالت ان الام لاتلقي ولدها فى هذا التنور فبكي عليه الصلاة والسلام وقال ان الله لايعذب بالنار الامن أنف أن يقول لا اله الا الله * وقال بعض الصالحين كان في جوارى انسان شرير فمات ورفعت جنازته فتنحيت عن الطريق لئلا أصلي عليه فرؤى في المنام على حالة حسنة فقال له الرائي مافعل الله بك قال غفرلى وقال قل لأيوب وكان اسم ذلك الصالح أيوب (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لأمسكتم خشية الانفاق)

﴿ القول في تفسير اسميه مالك الملك * وذى الجلال والاكرام ﴾

أما مالك الملك فقدم تفسيره في الجليل أما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفى فيه والاكرام قريب من الانعام لكنه أخص منه فكل اكرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام سر * وهو ان الجلال اشارة الى التنزيه وذاته من حيث هي هي يكفي في تحقق هذه السلوب * أما الاكرام فاضافة ولابد فيها من المضافين وما يعرض للشئ من حيث هو هو مقدم على ما يعرض للشئ حال كونه مع غيره

﴿ القول فى تفسير اسمه المقسط ﴾

قال تعالى (قائما بالقسط) ومعناه العادل في الحكم يقال أقسط فهو مقسط اذا عدل في الحكم قال (وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) وقسط اذا جار فهو قاسط قال تعالى (وأما القاسطون) الآية والقسط النصيب والتقسيط اقران القسط

﴿ القول فى تفسير اسمه الجامع ﴾

قال تعالى (ربنا انك جامع الناس) وقال (يوم يجمع الله الرسل) * واعلم أن كونه جامعا يحتمل أن يكون المراد منه انه جمع الاجزاء وألفها تأليفا مخصوصا وتركيبا مخصوصا ويحتمل أن يكون المراد منه انه جمع بين قلوب الاحباب كما قال (ولكن الله ألف بينهم) ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويحتمل انه يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى الجحيم كما قال (ان الله جامع الكافرين والمنافقين) أما حظ العبد منه فهو أن يجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة * أما المشايخ فقالوا الجامع هو الذى جمع قلوب أوليائه الى شهود عظمته

وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته

﴿ القول في تفسير اسمائه الغني * المغني * المانع ﴾

قال (وربك الغني ذو الرحمة) وقال في اثبات كونه مغنيا (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) *واعلم انه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل ماسواه أما كل ماسواه فممكن لذاته فوجوده بإيجاده فكان هو الغني لاغير ومن الناس من يعبر عن الغني بالتام وعن المغني بأنه فوق التام ﴿وأما المانع﴾ فاعلم ان الممكنات بالنسبة الي تأثير قدرته على السوية فدخول بعضها في الوجود دون البعض تكون بتخصيصه وترجيحه والذى وجد انما وجد باغناء الله والذى بقى على العدم انما بقى لاجل ان الله ماأوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته وهي الوجوب والقدم وعدم الافتقار الى الغير لان قدرته صالحة لايجاد الممكنات فاذا نسبنا قدرته الى ماوجد من الممكنات كان ذلك هو الغني واذا نسبنا بها الى مالم يوجد كان ذلك هو المانع ويحتمل أيضا أن يفسر المغنى بأنه أعطى كل شيء ماهو من مصالحه والمانع بأنه منعه ماهو سبب لمفاسده والتفسير الاول أوفق بالاصول العقلية

﴿ القول في تفسير اسميه الضار * النافع ﴾

هذان الوصفان صفتا مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالي (هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) *واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين أولى وأبلغ في الوصف بالقدرة على ماشاء كماشاء فلا نافع ولا ضار غيره لانا قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ماسوي الله تعالى ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الي ترجيح مرجح والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما أن يعتبرا في أحوال الدنيا أو في أحوال الدين * أما الاول فهو انه تعالى مغنى هذا ومفقر ذاك ومعطى الصحة لهذا والمرض لذاك *وأما

فيأحوال الدين فهو انه يهدي هـذا و يضـل ذاك ويقرب هـذا ويبعـد ذاك * أماحظ العبـد من هـذين الوصـفين فهو أن يكون ضـارا بأعـداء الله نافعا لاولياء الله قال تعـالى (أذلة على المؤمنـين أعزة على الكافرين) ولا يكون ضرره بأعداء الله مطلوبا له الا بالغرض ولنفع مطلوبا بالذات * وأيضا حظ العبد من هذين الاسمين أن لا يرجو أحدا ولا يخشى أحدا وأن يكون اعتماده بالكلية على الله * قيل ان أول ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ أنا الله الذي لا اله الا أنا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سواي * وقيل من لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء ﴿ وحكي ﴾ ان موسى عليـه السلام شكا ألم سنه الى الله فقال خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك ففعل فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخـذ تلك الحشيشة مرة أخرى ووضعها على السن فازداد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الى الله تعالى الهي أليست أمرتني بهذا ودللتني عليـه فأوحى الله تعالى اليه يا موسى أنا الشـافي وأنا المعافي وأنا الضار وأنا النافع قصدتني الكرة الاولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيش وما قصدتني * وأما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم عداوته والنافع الذي ينفع الابرار مما تحقق لهم من كريم رعايته * وقيل الضار الذي يضر العاصين بحرمانه والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه واحسانه * قال ذو النون ثلاثة من أعمال الرضا ترك الاختيار قبل القضاء وعدم الكراهة بعد القضاء وحصول الحب مع البلاء

﴿ القول في تفسير اسمه النور ﴾

قال الله تعالى (الله نور السموات والارض) * واعلم ان النور اسم لهـذه الكيفية التي يضادها الظلام ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذلك ويدل عليه وجوه * الاول

ان هذه الكيفية تطرأ وتزول والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك * الثانى الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضياء والظلمة فيكون الضوء كيفية قائمة بالجسم محتاجة اليه وواجب الوجود لا يكون كذلك * الثالث ان النور مناف للظلمة وجل الحق أن يكون له ضد وند * الرابع قال الله تعالى مثل نوره فاضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافة الشئ الى نفسه وهو محال فهو تعالى ليس نورا وليس أيضا بمكيف بهذه الكيفية لان هذه الكيفية لا يعقل ثبوتها الا للاجسام * ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والارض) على وجوه * الاول ان النور الظاهر هو الذي يظهر له كل شئ خفي والخفاء ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود ولا يقبل العدم فهو تغير لا يقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي به وجد كل شئ ماسواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء فالنور المطلق هو الله بل هو نور الانوار * الثانى أن يكون المراد من قوله (الله نور السموات والارض) أي الله منوّر السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل نوره * والثالث أن يقال فلان زين البلد ونوره اذا كان سببا لمصلحة البلد فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت مصالح المخلوقات فلا جرم سمي نورا بهذا التأويل * الخامس أن يكون المراد من النور الهادى بقوله (الله نور السموات والارض) معناه الله هادى السموات والارض ﴿واعلم﴾ أن تفسير الآية بهذا الوجه حسن الا أن تفسير النور في الاسماء التسعة والتسعين لو كان الهادى لكان ذكر الهادى بعده تكرارا محضا وانه لا يجوز * وأما حظ العبد منه فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) * أما المشايخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور

أسرار المحبين بتأييده * وقيل هو الذي حسن الابشار بالتصوير والاسرار بالتنوير * وقيل هو الذى أحيا قلوب العارفين بنور معرفته وأحيا نفوس العابدين بنور عبادته * وقيل هو الذي يهدي القلوب الي ايثار الحق واصطفائه ويهدى الاسرار الى مناجاته واجتبائه * روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعو له فقال زهدك الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك يقينا تسكن اليه

﴿ القول في تفسير اسمه الهادي ﴾

قال تعالى (ويهدى به كثيرا) وقال (وان الله لهادي الذين آمنوا) وقال (الذى خلقني فهو يهدين) * واعلم انه سبحانه هاد من حيث انه خص من أراد من عباده بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهاد أيضا من حيث انه هدي جميع الحيوانات الى جلب مصالحها ودفع مضارها كما قال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * واعلم ان كونه تعالي هاديا يمكن حمله على انه المبين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديا من صفات الذات ويمكن أن يكون مفسرا بنصب الدلائل فيكون من صفات الفعل ويمكن أن يكون مفسرا بخلق الهداية في قلوبهم والهداية المعرفة واليه الاشارة بقوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) * وحظ العبد منه أن يكون مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق قال تعالي (وانك لتهدي الي صراط مستقيم) وقال (قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) * أما المشايخ فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته * وقيل الهادى الذي يهدي المذنبين الى التوبة والعارفين الى حقائق القربة * وقيل الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجساد بالخلق مع الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه البديع ﴾

قال تعالى (بديع السموات والارض)وفي تفسيره وجهان*الاول انه الذى لامثل له ولا شبيه يقال هذا شئ بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف لانه يمتنع أن يكون له مثل أزلا وأبدا والثاني انه بمعنى المبدع فعيل بمعني مفعل فكان أصله من بدع الا أن العرب أبطلواهذا التصريف فالبديع هو الذى فطر الخلق ابتداء لاعلى مثال سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل * قال بعضهم البديع الذي أظهر عجائب صنعته وغرائب حكمته

﴿ القول في تفسير اسمه الباقى ﴾

قال تعالى (والله خير وأبقى) * واعلم انه تعالي واجب الوجود لذاته أى غير قابل للعدم بوجه من الوجوه فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الازل والابد فدوامه في الازل هو القدم ودوامه في الابد هو البقاء*قيل الباقي الذى لاابتداء لوجوده ولا نهاية لجوده*وقيل الباقى الذي يكون في أمده على الوصف الذي كان في أبده * وقيل هو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء وقال النصرأبادي الحق باق ببقائه والخلق باق بابقائه*ومن الناس من قال انه باق ببقاء هوصفة قائمة بذاته وهذا باطل من وجهين*الاول انه يقال واجب الوجود لذاته وماكان واجبا لذاته امتنع أن يكون واجبا لغيره فاذا امتنع أن يكون استمرار ذاته موقوفا على اعتبار أمر آخر سواه فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به *الثاني أن بقاء الله تعالي يجب أن يكون باقيا فلن كان باقيا بالبقاء لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب أن يكون البقاء باقيا لنفسه فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوي من الذات وذلك قلب المعقول

﴿ القول في تفسير اسمه الوارث ﴾

قال تعالى (ونحن الوارثون)وقال تعالى (انا نحن نرث الارض ومن عليها)وقال (وهو خير الوارثين) ﴿واعلم﴾ان مالك جميع المكنات هو الله سبحانه و تعالى

ولكنه بفضله جعل بعض الاشياء ملكا لبعض عباده فالعباد اذا ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالي فالمراد بكونه وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) * قال الغزالي وهذا الجواب والسؤال انما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون لانفسهم ملكا وملكا فيكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال فأما أرباب البصائر فانهم مشاهدون لمعني هذا النداء في الحال سامعون له من غير حرف ولا صوت وذلك لان المتفرد بالتدبير والتقدير من الازل الي الابد هو الحق سبحانه والملك والملك له أبدا وأزلا وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء الي الامكان والافتقار امتنع انقلاب شئ مما سواه من الامكان الي الوجوب فكذلك الملك والملك له لا لغيره أزلا وأبدا * قال المشايخ الوارث الذي تسربل بالصمدية بلا نداء وتفرد بالاحدية بلا انتفاء * وقيل الوارث الذي يرث لا بتوريث أحد * الباقي الذي ليس لملكه أمد

﴿ القول في تفسير اسمه الرشيد ﴾

هذا الاسم غير وارد في القرآن والرشد هو الاستقامة وهو ضد الغي فالرشيد فعيل وهو علي وجهين * أحدهما بمعني فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشد ويرجع حاصله الي انه حكيم ليس في أفعاله عبث ولا باطل * الثاني أن يكون بمعنى مفعل كالبديع والوجيع وارشاد الله يرجع الي هدايته وقد سبق تفسيرها * قيل الرشيد الذي أسعد من شاء بارشاده وأشقي من شاء بإبعاده * وقيل الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره ولا لهو في تقديره

﴿ القول في تفسير اسمه الصبور ﴾

هذا الاسم أيضا غير وارد في القرآن ويقرب معناه من معني الحليم * والفرق بينهما أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور كما يأمنون منها في صفة الحليم * أما في العبد فاعلم ان الصبور في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة

وداعية الشهوة فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر فلهذا قال المحققون الصبر المحمود نوعان * أحدهما الصبر على الطاعة * والثاني الصبر عن المعصية الرجال في الصبر على ثلاث مراتب منهم من يتصبر بأن يتكلف الصبر ويقاسي الشدة فيه وذلك أدون مراتب الصبر و يقال له التصبر *ومنهم من يصبر بأن يتجرع المرارات من غير تعبس ويفني في البلوى من غير اظهار الشكوي فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يألف الصبر والبلوى لانه يراه بتقدير المولى فلايجدفيه مشقة بل روحا وراحة وعلي الجملة فقال (ان الله مع الصابرين) وقال (ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا) قيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله ورابطوا أسراركم على الشوق الى الله * وقيل اصبروا في الله وصابروا لله ورابطوا مع الله فالصبر في الله بلاء والصبر لله عناء والصبر مع الله وفاء وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق فان الحليم من تجاوز عن الاساءة على سبيل التكلف أما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا تزعجه كثرة المعاصي الي كثرة العقوبة وقيل الصبور الذي اذا قابلته بالجفاء قابلك بالعطية والوفاء واذا أعرضت عنه بالعصيان أقبل اليك بالغفران وقال أبو بكر الوراق احفظ الصدق فيما بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذى يفيد النجاة هذا آخر الكلام في تفسير الاسماء

﴿ القسم الثالث من هذا الكتاب في اللواحق والمتممات ﴾

اعلم انه قد ورد في القرآن والاخبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفاسيرها مرتبة على الفصول

﴿ الفصل الاول في أسماء الذات الاسم الاول الشئ ﴾

ذهب الاكثرون الى أن اسم الشئ واقع على الله * وقال جهم بن صفوان لايجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القرآن واللغة * أما القرآن فآيتان * احداهما قوله تعالى (قل أي شئ أكبر شهادة قل الله) * وثانيتهما قوله تعالى (كل شئ

هالك الاوجهه) والمراد بوجهه ذاته فقد استثني ذاته من لفظ الشيء والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الاصــل * وأما اللغة فهي ان من قال المعدوم ليس بشيء قال الموجود هو الشيء فهما لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيأ ومن قال المعدوم شيء قال الشيء مايصح أن يعلم ويعبر عنه فكان الموجود أخص من الشيء وان صدق الخاص صدق العام فثبت انه تعالى مسمي بالشيء * واحتج جهم علي قوله بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيتان * الاولى قوله تعالى (الله خالق كل شيء) فلو كان تعالى يسمي بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقا لنفســه وهو محال وليس لأحد أن يقول هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العــام انما يجوز في صورة لايلتفت اليها بجرى الاكثر مجرى الكل * فأما البــارى فهو أعظم الموجودات فلا يجري بهذا القدر هناك وكذا لايجوز أن يقال هذه الآية عامة دخلها التخصيص * والآية الثانية قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع) ومثل مثله هو هو فلما ذكر أن ليس كمثله شيء لزم أن لايكون هو مسمى باسم الشي وقول من قال الكاف زائدة باطل لان هذا ذكر بأن ذكر هــذا الكاف خطأ وفاسد فعلوم ان هذا لايليق بكلام الله تعالى * أما المعقول فهو ان أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال وقال (ولله الاسماء الحســنى فادعوه بها) واسم الشيء لايفيد كمالا ولا جلالة ولا معني من المعانى الحسنة فثبت ان كل ما كان من أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسنا ولفظ شيء لايفيد حسنا فوجب أن لايكون لله تعالى * والاولي أن يقال أجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمي بهذا الاسم والاجماع حجة ﴿ الاسم الثاني القديم ﴾ وهو عبارة عن الموجود الذى لاأول لوجوده وقد يراد به الذى طالت مدة وجوده قال تعالى (انك لفى ضلالك القديم) وقال (حتي عاد كالعرجون القديم) وقد دللنا على انه تعالى موجود لاأول له

﴿الاسم الثالث الازلى﴾ وهو عين ماذكرناه فى تفسير القديم ﴿الاسم الرابع واجب الوجود لذاته﴾ ومعناه الحقيقة التي لاتكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه * واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من الازل الي الابد وأما الوجوب فهو نفي قابلية العدم * واعلم أنه ليس في الاسماء الواردة في التسعة والتسعين مايشعر بهذا المعنى الا لفظان * أحدهما القوي المتين وذلك لان الذى لايقبل الأثر من غيره يقال له قوى * والثانى القيوم فانه مبالغة فى كون الشيء مستقلا بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته ﴿والاسم الخامس الدائم﴾ وهو يفيد كونه أزليا أبديا ﴿الاسم السادس الجسم﴾ قالت الكرامية انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بالنفس والله قائم بنفسه فيكون جسما ﴿وعندنا﴾ ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشيء كلما كان أعظم جثة قيل انه أجسم من غيره وعظم الجثة عبارة عن كثرة الاجزاء فاذا كان الأجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم يفيد أصل التركيب والتأليف وهذا فى حق الله تعالى محال فكان اطلاقه عليه محالا ﴿ الاسم السابع الجوهر﴾ والنصاري يطلقون هذا الاسم على الله وهو عندنا باطل * والدليل عليه أن جوهر الشيء أصله يقال هذا سيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويريدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء فالجوهر اسم للذات يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان اطلاق لفظ الجوهر عليه محالا

﴿ الفصل الثانى فى أسماء الصفات المعنوية ﴾

أما الاسماء الدالة على العلم فكثيرة ﴿ الاول المحيط ﴾ قال الله تعالى (وهو بكل شيء محيط) وهو اشارة الى انه أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا (والله محيط بالكافرين) وهو اشارة الي انه قادر علي جميع الممكنات لايغلبه غالب ولا

يعجزه هارب ﴿ الثانى القريب ﴾ قال(ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)
ولهذا القرب وجوه* أحدها انه قريب بعلمه من خلقه * وثانيها انه قريب من خلقه
بقدرته فان المؤثر فيها هو قدرته وليس بين قدرته و بينها واسطة فان عندنا جميع
الكائنات انما تحدث بقدرة الله ابتداء * وثالثها أنه قريب بالاجابة ممن يدعوه قال
تعالى(واذا سألك عبادى عني فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) ﴿ والثالث
المدبر ﴾ قال الخطابى هو العالم بأدبار الامور وعواقبها ويحتمل أن يكون المراد به
أن يجري الامور بحكمته ويصرفها على وفق مشيئته * أما القادر فهو المتمكن من
الفعل والترك والذى يصح منه الفعل والترك يجوز أن يقال يامن يتمكن من الفعل
والترك يامن يصح منه الفعل والترك لاشك انه لم يرد هذا اللفظ فى الاخبار والقرآن
فمن قال لابد من التوقيف امتنع منه ومن قال لاحاجة اليه جوز ﴿ أما المريد ﴾ ففيه
ألفاظ يريد وهو وارد في القرآن قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر *يريد الله أن يخفف عنكم) وقال (ونريد أن نمن علي الذين استضعفوا في
الارض) وقال(يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد)﴿ وأما لفظ القصد ﴾ فالمتكلمون
يذكرونه ولكنه ماورد في القرآن * الثانى المشيئة قال تعالي (وماتشاؤن الا
أن يشاء الله) ولا فرق عندنا بين الارادة والمشيئة ﴿ الثالث الاختيار ﴾ قال تعالي
(وربك يخلق مايشاء ويختار) * واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان
قادرا على الفعل والترك امتنع أن يرجح الترك على الفعل والفعل على الترك الااذا
علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالمرجح فى حق العبد هو العلم
والظن والاعتقاد وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا
قول الحسن البصرى حيث يقول الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعى وهو
علمه باشتمال الفعل على مصلحة راجحة والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير

الذي ذكرناه * واعلم ان قوله (وربك يخلق مايشاء ويختار) يدل على ان مشيئته غير موقوفة علي العلم باشتماله علي الخير ذ لو كان كذلك لما بقى بين المشيئة والاختيار فرق فحينئذ يكون قوله مايشاء ويختار عطفا الشئ علي نفسه وذلك ممتنع بل المشيئة أعم من الاختيار فان المشيئة عبارة عن الصفة المقتضية للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة مع طلب الخير ﴿الرابع المحبة﴾ ومن أصحابنا من زعم أنه لافرق بين المحبة والارادة واحتجوا عليه بان أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ مقام الآخر فيقولون أردته وشئته ورضيته وأحببته ولو قال أردت وما رضيت أو بالعكس لعد متناقضا ومن أصحابنا من فرق بين الارادة والمحبة والرضا *واحتج عليه بانه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم ان نص القرآن يدل على أنه لا يحب بعض الاشياء قال والله لايحب الفساد بمعنى انه لايحبه أن يجعله دينا وهذا القائل فسر المحبة باحد وجهين * الاول انه عبارة عن ارادة اكرام المحبوب و رفعة درجته * الثاني انه عبارة عن ارادة مدح المحبوب فالحاصل أن المحبة عبارة عن ايصال الثواب اليه في الآخرة وايصال الثناء اليه في الدنيا ﴿وأجاب الاولون﴾ بان قوله لايحب الفساد قضية مهملة وليست بكلية ينبغي في العمل بها ثبوتها على صورتها مدة وعندنا انه لايحب الفساد لاهل الدين وان كان يحبه للمفسدين أو نقول انه لايحب الفساد بمعنى انه لايحب أن يجعله دينا وشرعا مأمورا به ﴿الخامس الرضاء﴾ فنهم من قال لافرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق قال لانه تعالي مريد الكفر للكافرين وغير راض به لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأيضا قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) ذكر ذلك في معرض التعليم وقال (وان تشكروا يرضه لكم) وقال (ارجعى الي ربك راضية مرضية) وكل

هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار فدل على أن الرضا غير الارادة * وأيضا يقال اللهم ارض عنا ولولا انه يختص بالمؤمنين والا لما حسن طلبه بالدعاء ثم القائلون بهذا القول فسروا الرضا باعطاء الثواب أو بذكر المدح والثناء وكان والدى وشيخي يذكر فيه وجها ثالثا فيقول الرضاء عبارة عن ترك الاعتراض ويحتج فيه بقول ابن دريد

رضيت قسرا وعلى القسر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضا

وفي بعض الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي واذا كان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض فقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لايترك الكفر أى لايترك الاعتراض عليهم من يعترض عليهم في فعل الكفر وأجاب الاولون فقالوا التمسك بقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) ليس بقوي من وجهين * الاول ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايقان قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) الآية وقال (عينا يشرب بها عباد الله) والمراد المؤمنون فقوله (لايرضي لعباده الكفر) أي لايرضاه للمؤمنين ونحن نقول به * الثاني ان لايرضى أن يجعل الكفر دينا مشروعا لهم ﴿ اللفظ السادس السخط ﴾ وهو عند أكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسخط يرجعان الى الارادة ومنهم من قال السخط يرجع الى صفات الفعل وهو ايصال العقاب والاول أظهر ﴿ اللفظ السابع الغضب ﴾ وهو ارادة ايصال العذاب قال تعالى (وغضب الله عليهم) والفرق بين الغضب والسخط ان السخط يوجب الاعراض والغضب يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة عن ارادة الاهانة والاسقاط من الدرجة والرفعة ﴿ اللفظ الثامن والتاسع الموالاة والمعاداة ﴾

فالموالاة عبارة عن ارادة الكرامة والمعاداة عبارة عن ارادة الاهانة ﴿ اللفظ العاشر الكراهة ﴾ قال تعالى (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) ومذهب أصحابنا ان الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادته أن لا يبقي الشيء على العدم الاصلي أو عبارة عن ايصال الذم في الدنيا والعقاب فى الآخرة الى شخص * وقالت المعتزلة كما أن الارادة صفة من صفات الله تعالى فكذا الكراهة صفة أخرى لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه لو وجد لترتب الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة والارادة كافية في كل ذلك فلا حاجة الى اثبات صفة أخري قالت المعتزلة الارادة لا تعلق لها الا بالحدوث والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق الارادة به (وجوابنا) ان العاقل قد يقول لغيره أريد أن لا تفعل كذا وكذا وذلك يبطل قولهم فلنذكر الآن ألفاظا قريبة من الارادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالي ﴿ فاللفظ الاول التمني ﴾ وأجمعوا علي أنه لا يجوز اطلاقه في حقه تعالي لما أنه يوهم العجز والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم أنه لا يكون أو يغلب علي ظنه أن يكون أو يكون شاكا في أنه يكون * وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول وهو قول القائل ليتني فعلت كذا وهذا القول ضعيف * و يدل على ضعفه وجوه * الاول ان قول القائل ليتني فعلت كذا أنا لو قدرنا انهم ما وضعوا هذه الكلمة لمعنى من المعاني بل كانت من قبيل الالفاظ المهملة ولم يقل أحد بان هذا تمن فعلمنا ان كان تمنيا لانه مفيد معنى التمني وليس هاهنا معنى يدل هذا اللفظ عليه الا الارادة التي ذكرناها * والثاني الفقير اذا قال أريد أن أكون ملك الدنيا فكل أحد يقول ان فلانا تمني الملك فعلمنا ان التمني ما ذكرناه * الثالث أن الاخرس قد يسمى متمنيا وان كان لا قول له * الرابع ان الناثم أو المبرسم اذا قال ليتني كذا والجاهل بمعني هذا

﴿ فهرست كتاب لوامع البينات للفخر الرازي ﴾

صحيفة

٢ خطبة الكتاب وتقسيمه الى ثلاثة أقسام

٣ الفصل الاول من القسم الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية

١٠ الفصل الثاني من القسم الاول في الفرق بين الاسماء والصفات

١٢ الفصل الثالث من القسم الاول في مذهب أهل العلم في الاسماء والصفات

١٨ الفصل الرابع من القسم الاول في ان أسمائه تعالى توقيفية أو قياسية

٢١ الفصل الخامس من القسم الاول في تقسيم الاسماء

٢٨ الفصل السادس من القسم الاول في فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

٤١ الفصل السابع من القسم الاول في بيان ان الفكر أفضل أم الذكر

٤٨ الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

٥٨ الفصل التاسع من القسم الاول في حقيقة الدعاء

٦٢ الفصل العاشر من القسم الاول في تفسير الاسم الاعظم

القسم الثاني من الكتاب في المقاصد

٧٣ القول في تفسير (هو)

٧٩ القول في تفسير (الله)

١١٤ القول في تفسير اسميه (الرحمن * الرحيم)

١٣٠ القول في تفسير اسمه (الملك)

١٤٠ القول في تفسير اسمه (القدوس)

١٤١ القول في تفسير اسمه (السلام)

١٤٣ القول في تفسير اسمه (المؤمن)

صحيفة

١٤٥ القول القول في تفسير اسمه (المهيمن)
١٤٧ القول في تفسير اسمه (العزيز)
١٤٩ القول في تفسير اسمه (الجبار)
١٥١ القول في تفسير اسمه (المتكبر)
١٥٣ القول في تفسير اسمه (الخالق)
١٦٠ القول في تفسير اسمه (الغفار)
١٦٧ القول في تفسير اسمه (القهار)
١٦٩ القول في تفسير اسمه (الوهاب)
١٧١ القول في تفسير اسمه (الرزاق)
١٧٢ التول في تفسير اسمه (الفتاح)
١٧٣ القول في تفسير اسمه (العليم)
١٧٦ القول في تفسير اسميه (القابض * الباسط)
١٧٧ القول في تفسير اسميه (الخافض * الرافع)
١٧٨ القول في تفسير اسميه (المعز * المذل)
١٧٩ القول في تفسير اسمه (السميع)
١٨٠ القول في تفسير اسمه (البصير) و (الحكم)
١٨٣ القول في تفسير اسمه (العدل)
١٨٥ القول في تفسير اسمه (اللطيف)
١٨٦ القول في تفسير اسمه (الخبير)
١٨٧ القول في تفسير اسمه (الحليم)

صحيفة

١٨٩ القول في تفسير اسميه (العظيم)و (الغفور)

١٩١ القول في تفسيراسمه (الشكور) ١٩٥ القول في تفسيراسمه (العلى)

١٩٦ القول في تفسير اسمه (الكبير)

١٩٨ القول في تفسيراسمه (الحفيظ)

٢٠٠ القول في تفسيراسمه (المقيت)

٢٠١ القول في تفسيراسمه (الحسيب)

٢٢٠ القول في تفسيراسمه (الجليل)

٢٠٣ القول في تفسيراسمه (الكريم)

٢٠٥ القول في تفسيراسمه (الرقيب)

٢٠٧ القول في تفسيراسمه (المجيب)و (الواسع)

٢٠٩ القول في تفسيراسمه (الحكيم)

٢١١ القول في تفسيراسمه (الودود)

٢١٢ القول في تفسيراسمه (المجيد)

٢١٣ القول في تفسير اسمه (الباعث)

٢١٤ القول في تفسير اسمه (الشهيد)

٢١٦ القول في تفسيراسمه (الحق)

٢١٨ القول في تفسيراسمه (الوكيل)

٢١٩ القول في تفسير اسميه (القوي * المتين)

٢٢١ القول في تفسيراسمه (الولى)

٢٢٣ القول في تفسيراسمه (الحميد) و (المحصى)

٢٢٤ القول في تفسيراسميه (المبدئ * المعيد)

٢٢٤ القول في تفسير اسميه (المحيي * المميت)
٢٢٥ القول في تفسير اسمه (الحي) و (القيوم)
٢٢٨ القول في تفسير اسمه (الواجد) (الماجد)
٢٢٩ القول في تفسير اسميه (الواحد * الاحد)
٢٣٤ القول في تفسير اسمه (الصمد)
٢٣٦ القول في تفسير اسميه (القادر * والمقتدر)
٢٣٧ القول في تفسير اسميه (المقدم * والمؤخر)
٢٤٠ القول في تفسير أسمائه (الاول * والآخر * والظاهر * والباطن)
٢٤٦ القول في تفسير أسمائه (الوالي) و (والمتعالي) و (البر)
٢٤٨ القول في تفسير اسميه (التواب) و (المنتقم)
٢٤٩ القول في تفسير اسمه (العفو) ٢٥٠ القول في تفسير اسمه (الرؤف)
٢٥٢ القول في تفسير اسمائه (مالك الملك) وذي الجلال (والاكرام) والمقسط (والجامع)
٢٥٣ القول في تفسير أسمائه (الغني) و (المغني) وا (المانع) و (الضار) و (النافع)
٢٥٤ القول في تفسير اسمه (النور) ٢٥٥ القول في تفسير اسمه (الهادي)
٢٥٧ القول في تفسير اسميه (البديع) و (الباقي)
٢٥٧ القول في تفسير اسميه (الوارث) و (الرشيد)
٢٥٨ القول في تفسير اسمه (الصبور)
٢٥٩ القسم الثالث في اللواحق والمتممات
٢٥٩ الفصل الاول من القسم الثالث في أسماء الذات
٢٦١ الفصل الثاني من القسم الثالث في أسماء الصفات

﴿ تمت ﴾